سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب شرح هدایة الحکمة = شرح هدایة اثیریه

مؤلف متن اثیر الدین ابهری محشی

شارح حسین بن معین الدین میبدی مترجم

تاریخ تحریر ۱۲۶۰ق نوع خط نسخ نستعلیق تعداد سطر ۱۵

نام کاتب

موضوع حکمت زبان عربی عدد اوراق ۸۳

طول ۳۰ عرض ۱۹ شماره عمومی ۴۳۰۶۷

وقفی / خریداری آستان قدس رضوی (سلطانی) تاریخ وقف ۱۳۸ شهریور ۱۳۸۹

ملاحظات

شرعتی

قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق

قوله ليس لامر خارج عن الجسم المحدود آه لانه يعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام ما تضمن الكلمتين بالاسناد

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام ما تضمن الكلمتين

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلمة

ولكن الملك لو في النا

ولكن الملك لو في النا

بسم الله

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الهداية امر من لديه وكل شيء يعود اليه لله الحمد على ما انعم علينا من سوابغ النعم ولواحقها
والهم الينا حقايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد
محمد رافع درجات الهداية وخاتم فص رسالته وعلى آله واصحابه الكاملين وبعد فيقول المفتقر
الابدي حسين بن معين الميبدي اصلح الله حالهما وبعد بالهما المآل بعد كمال عين الاعيان
وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام المعطفة والاهتداء الى اقصى الحكمة انما يحصل لما تيقنا
بقا الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فتشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن
اجمالها وتفاصيلها اخذا لها من جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ايد الله جلالهم قالا
خلالهم وقد سمعت في ايام التحصيل على اكثر كتبها اوراقا كثيرة تعد للناظر فيه تبصرة ومن
الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره النفس
فيه بعض اخواني المترددين الى المشتغلين بقراءته لدي ان اجعل لها من اقوال المتعلقة لحل اشكا
لها وابين ما يليق لحل مخبئاتها نقدا بلا وجه فاني قد كنت معتذرا بتراكم العوايق وافواج
هجومها وتلاطم العلائق وامواج غمومها فلم يسعوا الالتماس وراودني الاقتباس فرتبته على ما او
فق منشوطهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين لطريقة الرشاد والسالكين لمنهج السداد ان
ينظروا اليه بعين العناية والوداد وان يغضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وابرئ

ابرئ نفسي ان الانسان يساوق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصحيح كل
باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل
في المبداء والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر
الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا
فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال
الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده
ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة
في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشا
ركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود
الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الا
ولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر اجل
واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم
الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى الما
دة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الا
فتقار كالوحدة والكثرة وساير الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم

باحوال الشي علما طبا او فلسفة او لي و اختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها

بخروج النفس الي كمالها الممكن في جانبي العلم و العمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها و

كذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقو

لات الثانية التي ليست وجودها بقدرتنا و اختيارنا و امّن فسرها بما ذكرناه وهو

المشهور فيما بينهم فلم يعده منها لان موضوعه هو المعقولات الثانية ليس من اعيان

الموجودات المأخوذة في تعريفها و قد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الا

مور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحقق في واجب با

ن الامور العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان

قولنا الموجود ان يكون الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود ... ابدا

لمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم و الثاني

في الطبيعي و الثالث في الالهي بالمعنى الاعم و لم شدة الاحتياج الي الطبيعي فلذا آخره عنه

لتشمل الامور العامة

قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتناءها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر

الموهومة المعروف عنها في الهيئة و عن اقسام الحكمة العملية بارتهالان الشريعة ا

لمصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه و اتم تفصيل و فيه بحث لانه ان ا

اي الحاجة — و به اعرض عن الحكمة الالهية لين الشرعة المعنوية ...

راد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر و يخترعه الوهم فلا نم

ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلابد ان يفرض

قوله فيه بحث الي اجيب عنه بان المفهوم الهلالي يتحقق المحقق ...
انه لما كان المتبادر من الموجود الخارجي دون غيره و الحمل على التعريف
على المتبادر و لهذا خرج المنطق و الامور العامة عن التعريف ...

مرشد من ساحة الله عليه
و على كاتبه اللهم اغفر لي
و لوالدي و لجميع المؤمنين
و الي ٢٢٤٢٣

يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا و هما القطبان و ان يفرض بينهما دائرة عظيمة في

حاق الوسط بينهما و يكون الحركة عليها اسرع و هي المنطقة و ان يفرض عن جنبيها دوائر

اي في نصف الوسط

صغار موازية لها تكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها ابطأ امتقاوتا جدا فما هو اقرب

الي القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الي المنطقة فهذه و امثالها و ان لم يكن موجودة في الخا

رج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما تشهد به الفطرة ا

لسليمة و ليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال و ان اريد بها ما لا يكون موجودا في الخارج

و ان كان موجودا في نفس الامر فلا نم ان الابتناء عليها يصلح علة الاعراض كيف و ينضبط بها

احوال الحركات من السرعة و البطوء و الجهة على الوجه المحسوس و المرصود بالآلة الرصدية

و ينكشف بها احكام الافلاك و الارض و ما بينهما من دقائق الحكمة و عجائب الفطرة بحيث يتحير

الواقف عليها في عظمة مبدع عجائبها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا و معنى كون الشيء موجودا

في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء و حاصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض

جواب عن سؤال مقدر

و اعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس و وجود النهار متحققة في حد ذاتها

سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا و سواء فرضها او لم يفرضها قطعا و نفس الامر

اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي و من ا

قوله فكل موجود مثلا اذا تحقق في الخارج ان الجسم موصوف بالتركيب من الهيولى

طلاق هي من وجه الامكان ملاحظة الكواذب كون وجه الخمسة فيكون موجودة في

قوله في الامر هو الشيء لا بمعنى آخر كالصفة و الشان و الطريق و ...

الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنا وفرضيا وزوجية الاربع موجودة فيه لا في
مثلها يسمى ذهنا حقيقيا ولما بحثت عنا كتب لمينل على القسم الاول ما كان شرط
وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخرين من مضامه اكثر المبا
حث عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين
القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في المباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر
بمباحث الحكمة الطبيعية وتعكل تفول مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث
الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمال واحد فلا وجه اولوية ما ذكرت فاقول
لا لانا لا نسلم ان المال واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد
للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية
بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك
ان مقصود المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية وانما امكن حمل كلامه على مقصوده
من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه المقصود لما يجب حمل الالهيات فيما يأتي
من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي
هي نظيرها على ما ذكرناه اولى لتطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل
للانقسام في الجهات الثلث واقول فيه نظر لانهم ان لم يريدوا القابل بالذات للانقسام

انقسام في الجهات فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل بالذات للانقسام في الجهات
الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرح
بذلك وان ارادوا بالقابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو
مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة
لها او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المبادرة عند الاطلاق
الى الفهم والكثير على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم
هو القابل للابعاد الثلثة وان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي ويشتمل على عشرة فصول
فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر
ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الو
همية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا
حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية ما
في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد منه انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة
فيه لا انه لا يقدر على فرض قسمة ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما
ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكان
الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في بعض آخر بحيث يتحد الاثنان في الوضع

والجسم محال بالبداهة وانما قلنا انه وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف نصف فثبت
كونه مانعا من تلاقيهما فانه تلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به تلاقي الطرف الآخر فينقسم
لا يقال هذا لا يلزم الا ان يكون له طابتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم في ذاته طابتان هما
عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحيث لا يشارة فيكون
الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في
محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شئ دون
شئ كما يشهد به البداهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما
فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا اي واحد منهما وبعضا من الآخر والاول
محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل الاقسام الاخر فيلزم
الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الحال او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغي
ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى و
غير ذلك بانه يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين او على ملتقاهما او
لكن التالي باطل لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس
لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين او على ملتقاهما لا
حتمال ان يقتضي نوعه الاختصاص بحيز فعلى هذا فالمناسب ان يقال في صدر المبحث فصل

فصل في ابطال تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين
على ابطال وجود الجزء في نفسه بان نفرض الجزئين جسمين او على ملتقاهما كما لا
يخفى على ذوي الافهام فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الهيولى
الصورة الجسمية لا بداهة الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة
وكل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما
في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم
جزءا آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجي بيانها ان شاء
الله تعالى وقد يقال الحلول اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الا
شارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات
فيها اذ لا اشارة لها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى عر
ضها فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها
تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة
في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف لما
فلا يكون التعريف جامعا
لك انه يلزم منه ان يكون اطراف المتداخلة حالا بعضها في بعض وليس كذلك وعلى ان يجاب عن لك في نواحي منها كالسواد للجسم تحقق ذلك بدون
فلا يكون التعريف مانعا
الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هو طرفه

فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما
ما اخذ من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق
الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير يرسم سطحا انطبق
طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط
تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة
منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا
سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات
والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي
هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا
الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي ينتهي الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه
على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من ذلك الجسم المشار
اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا
والحال في تعلق الاشارة قصدا او تبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا تتبعت حالك
في الاشارة الى المحسوس ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك

لك قبل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم اخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه واقول يمكن
ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد
من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور هاهنا
ان لا يمكن تحقق هذا المتخصص بعينه نظرا الى ذاته بدون تحقق الآخر كما في العرض بالنسبة الى موضوعه
فقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول
الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول العلوم في المجردات وقيل فيه نظر لانهم صرحوا بان
الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان
حلولا عندهم بل صرح بعضهم بان هذا التعريف صادق عليه اما اذا المكان هو البعد المجرد
عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه
اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن
والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المص في الالهيات ان حلول شيء في شيء
ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا
غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سا
رية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب ابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت

اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر وهو الاول منعوتا به والاول اعني

المقتضي حالا والثاني اعني المنعوت محلا كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض

نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض وقد يرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول

اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم يكن

ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان

اقول ههنا بحث لان بين الفلك والكوكب والجسم والمكان تعلقا خاصا مصححا لان

يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لا

ن يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت

تعلم انه اذا احمل الاختصاص على ما يتبادر لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول

شيء آخر بمجرد تعلق الناعت كما يجيء ليسمى الحال الهيولى الاولى وانما قيد نا

الهيولى بالاولى لان الهيولى قد يطلق على الجسم الذي تركب منه جسم آخر كقطع الخشب

الذي تركب منها السرير وتسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت

الهيولى والصورة من الالهي او من الطبيعي على الالهي لما

من وجه الالهي والطبيعي موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف عن الهيولى والصورة فاو

تلك المباحث هنا التحقق ماهية الموضوع وتصحيحها وانما قدم ابطال الجزء عليه التو

لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال

المذكورة مما لا يحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة

او عن تلازمهما او تشخص المحل من ذلك غني عن المادة اقول لهذا الكلام مبني على ان الالهي

علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الحلول الى المادة والظاهر من المادة عبارة الكتاب انه

علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتو

جيهه ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها لا في ان الصورة لا تفتقر

اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلا بد فيه من ان

الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل

دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك

مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا

فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري او هو جو

هر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح الجوهري هو جوهر لا يقبل القسمة

الا في جهتين واستحالة وجودهما تعلم مما مر في نفي الجزء وسيجيء كذا المصنف وان كا

ن اجزاؤها اجساما فينقل الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل

والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم

كبير وهو غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا البحث مناف لما صرح به من ان الا

الاجسام قابل للانقسام الي غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات

مات الغير المتناهية من القوة الي الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الي حد يقف عنده

و لا يقبل الانقسام بعده و ذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى

غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهي في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان

تاثير القدرة لا يصل الي حد لا يمكن ان يجاوز عنه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن و

صولها الي مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا يصل الي حد الا و يمكن الز

يادة عليه و هنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيا من الاجسام القابلة

للانفكاك يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها الي اجسا

م لا مفصل فيها بالفعل و يجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام

القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك و كيف لا و قد قال ذي مقراطيس ان مبادي

الاجسام اجسام صغار صلبة لا يقبل الانفكاك و ان كانت قابلة للقسمة الو

همية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام و دونه خرط القتاد قيل الظاهر اسقاط

لفظ البعض عن المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل

المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الي اجسام متصلة فان

كان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك

لا كلها متصل واحد و يلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك

ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء

عليه الانفصال فالقابل اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي و الصورة المستلزمة للمقدار

او معنى آخر لا سبيل الي الاول و الثاني و الا لزم اجتماع الاتصال و الانفصال في حالة و

احدة لان الاتصال لازم للمقدار و الصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمتا هو

بتمامه او حدثت هوية اخرى بان و القابل و ما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذا

كان المقبول وجوديا او عدم ملكة و الانفصال كذلك لان المراد به اما حدوث

هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى هو

مغاير من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الي ان الهيولى جوهر

محل للصورة و التقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الهيولاني

المتصل في حد ذاته اذا كان قابلا انه لما كان تفريق الجسم الي قسمين انعدام الجسمية

بالكلية و ايجاد الجسمين آخرين و ذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان

ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال حصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع

فح لا يكون ذلك المتصل الموحد الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بل انه ضرورة

و لم يكن هذان القسمان موجودين فيه و الا لكان ذا مفصل لا متصلا في ذاته فقد عدم

ذلك المتصل بالكلية و وجد متصلان آخران و من كان العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك

ابين المتصل الاول وهذين المنفصلين ولابد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا تنعدم

يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا ويكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين

بذلك الجسم المقسوم ويكون مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين متصلا

متعددا وكل ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعد

دا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون دا

خلا بحقيقته ومتعلقا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا او منفصلا مع تعدده و

انفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا

ومع المتعدد متصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له

فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا

فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك ا

لجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد

لبيان حلول صورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى

كان البياض نعت للجسم ولا يعلم مما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف

الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال واللازم ان يكون الجسم حالا في الاول

العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض فيمكن

ان يجاب بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في

شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة

لاتصاف العرض بجميع نعوته فقط الاختصاص الناعت يشمل القسمين وانما ذكرناه هو مذ

هب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي بن سينا واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ

المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الواحد المتصل في حد ذاته غير حال في شيء آخر

بحسب ذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا

وهو قابل للطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالين في ذاته فهو من حيث هو هو في

ذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي هي انواع الجسم يسمى هيولى

فاذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام

كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان يكون بذ

اتها غنية عن محل او لم يكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه لان

المغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل فيه نظر لانه لا يلزم على

تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا

لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان

جواب عن ذلك الاعتراض

الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى محل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان بحسبها مستغنيا في حد

ذاته مالايكون ذاته علة لعدم احتياجه الي المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لايكون الشيء علة للاحتياج ولا للعدم وان

اراد منه ما لايكون ذاته علة لاحتياجه الي المحل سواء كانت علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم استحالة حلول

الصورة في المحل على تقدير المغني الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فحل جسم من

من الهيولي والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون

جنسا او عرضا عاما ويجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء

على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى فان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة

او هذه لها طبيعة عنصرية الي غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية

اما موجودة في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجودة داخل فيها فهذه الطبيعة في

الخارج الى الطبيعة الجسمية المباشرة لها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر لا يو

جد في الخارج ما لم يتنوع بفصول نوعية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما هو في اختلاف

الخارجيات دون الفصول لكن طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك

المنضمة في الخارج الي الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخا

رج الي الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين

الجسمانيات المخالفة الحقايق وانحصار التخالف بين الجسمانيات في تلك الامور الخا

رجة عن المضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال

هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوي الافراد في الحاجة الي المادة

وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الي المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج

اليها لتشخصها فان هذه الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة

بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز

اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات او يجاب بانا نعلم بالضرورة

ان الحاجة الي المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه

الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذا تنبيه لمن لم يكن للذهن به مدخل في الحاجة الي المادة

كان الحاجة الي المادة لا تعرضها الا لانها فتأمل ... اي ان الصورة

الجسمية لا تتجرد عن الهيولي لا يخفى عليك ان هذه المقصد ومقصد الفصل

السابق متحدان في المال لانها وجدت بلا اتحاد في حلولها في الهيولي واما

ان يكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الي الثاني لان الاجسام اذا اردنا الا

بعاد كلها ... عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد

امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث كلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد

فلو امتدا الي غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين

هذا خلف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين

غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك

بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد يفرض فهو لا يزيد على بعد غير متناه فالزائد على المتناهي

بقدر متناه ولا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد ويقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة

النظام العدد المتناهي لا يزيد عليه مرتبة اخرى تحتها الا بالعدد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر

الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لهذا ما لا استرة فيه نظر اذ الحاكم انما نشاء

من فرض امر بين متناهيين كفرض وجود زيد وعدم فان وجود خط واصل بين الضلعين يستلزم عدم

تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما فهما بينهما ان يتنبك لنقطتين كيف لا ويكون

كل منهما محصورا بين الاخر فذلك الخط الواصل وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح

بحيث ليندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدا واحد

الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزايدة بقدر واحد مثلا لو

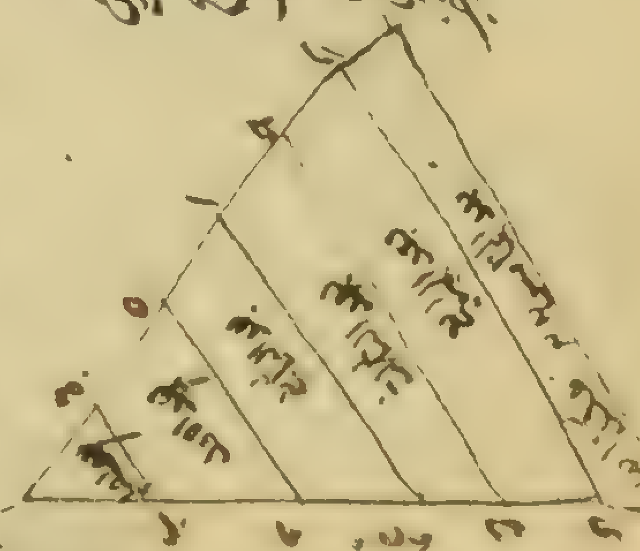
امتد من مبدا واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين

متساويي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما خط ب ج لكان مساويا لكل من خطي

ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع

وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما

عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من ضلعي ا د ا ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين



على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما خط و ز حتى يكون كل من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم

غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية ان اريد التزايد عليه فيمتنع ما نقلنا من ان المنع بعد ان العام متناهية والا فلا يمكن ان يخرج من المبدا واحد امتدادان الى اخر ما ذكر المصنع مع امكان بينهما بعدا ما يكون متناهيا او خطا المتناهية فان كان المتناهية مطلب الحاصل وان كان غير المتناهية لزم انحصار غير المتناهية محصورا بين حاصرين فيلزم ان لا يكون غير المتناهية غير المتناهية على تقدير فرضه غير المتناهية فتعين القسم الاول

ثم نظرا الى ما ذكرنا اتضح منه حتى لا يحتاج الى تكلفات بعيدة

ثم نفرض نقطتي ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما خطوط ح ط ي ك ل م ن س على النهج المذكور وهكذا

الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصلي والذي بعده اعني د ه البعد الاول و ز البعد

الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب المقدمة الثانية ان كلا من تلك الابعاد يشتمل على

البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه يشتمل على البعد الاصلي اعني ب ج وزيادة

ذراع والبعد الثاني اعني و ز يشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة

فوق البعد الاصلي يشتمل عليه وعلى زيادات فهناك زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير

المتناهية التي فوق البعد الاصلي الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة

في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يو

جد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا انتهاء الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه

محال مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد

الثالث يشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا

الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا

تمهدت المقدمات الثلثة فنقول اذا امتد الخطان الخارجان من مبدا واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد

بينهما ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى لزم ان يوجد بينهما

زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية

في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد
غير متناه محصور بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واما رفع المنع المذكور وفيه نظر
من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادة الغير المتنا
هية في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل فرد واحد من افراد الا
نسان تشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول
كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله
ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المتناهي فسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم
منه ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او
غير متناه فلا نم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناهية سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة
لان الخارج ان كان مقدار يتبع كلما زاد زيد المقدار فلما تزايدت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون
البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر
ونجعل البعد الاصل نصفه ثم تنصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا

اولا ثم تنصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن تنصيف الباقي
الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات
مقدار واحد بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي والتزايد فهو يفيد المطلوب ولو
اقتصر على الاول لان المشتمل موجود للتزايد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المشتمل علم حصوله
من التزايد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النها
ية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل
على تلك الزيادة الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا
كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين لو لما

بيانه انه لا سبيل الى القسم الاول والا لكانت متناهية لاحاطة حد واحد او حدود فيكون

متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار
اي الجسم التعليمي والسطح فان اطلاق الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها اصلا والمراد
بالاحاطة هنا هي الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار
من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط
ثلاثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل
واذا اعتبر هناك خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا

وانها على الاصح هيئة وكيفية اقول الزاوية بعضهم يقول انها من مقولة الكيف وهي الهيئة
العارضة الحاصلة للسطح الواقع عند تلاقي الخطين لا الهيئة الحاصلة للسطح الواقع بين الخطين
المتلاقيين على نقطة ... منه منه

٨

قوله على اللاتناهي في العرض ايضا يعني لما كان فرض خطين

منفرجين الى غير نهاية متوقفا على فرض اللاتناهي

للمحال في عرض لم يلزم على تقدير تناهي ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة واشباه شكل والا لنسب ان يقال الشكل هو الهيئة لما

فخطين منفرجين الى غير نهاية كما يلزم بعكس

لان المحيط وان كان محيطا بشيء لكنه لا يكون محاطا بشيء

يحيط بالمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطة بالمقدار ليشمل ذلك بل المحيط بالدائرة

اي المحيط بالكرة

واشباه ايضا فقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك

اعتراض على الدليل

بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين منفرجين

يعني بدون عرض

صفة لخطين

من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة لتوقف امكان انفراجهما كذلك على

موصوف صفة اي فالاصح صفة لثاني الخطين

اثبات

اللاتناهي في العرض اقول لا حاجة لنا الى تجدد في تشكلها فانها اذا كانت فنقل الكلام الى تلك

جواب عن ذلك الاعتراض

الهيئة فذلك التشكل اما ان يكون للجسمية اي الصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال والا لكانت

الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او لسبب لازم للجسمية وهو محال لما مر او لسبب عارض لها

من انه يلزم ان يكون الاجسام متشكلة بشكل

وهو ايضا محال والا لامكن زواله اي العارض او التشكل فامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر

فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان تبدل التشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل

المدور اذا كعب تغير شكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من

انفعال وهو من خواص المادة وتفصيله على ما قرره ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز

اي توضيح الجواب

ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الا

فعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس يفعل فيما تحتها من

اعتراض على ذلك الجواب

الابدان وينفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون

قوله فان النفس الخ اعلم ان قولهم الواحد لا يكون فاعلا وقابلا بالنسبة الى الشيء الواحد مطلب يستعملونه في ان الشيء لا يكون فاعلا ... ويبتنون عليه ... للواجب تعالى فلا يكون الفعل ... النفس في الابدان ... وقولهم لا يكون للواحد فاعل ومنفعل

منقوض بذلك ما ذكر شارح اجمالية وتفصيلا وانت تعلم بان

نقضه لعقود بالمنع المقدمة المذكورة وهو تحقق الانفصال بمعنى

... كما يشهد ... سليم وجود القسمة بهذا مسلم

يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى و

الصورة المناسب ان يقال فهي مقارنة للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها

لانه مناسب للاحق وهو قول المصنف فيكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة ... خلف

هذا خلف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك التشكل للجسمية مع لازم لها او مع عارض لها

اعتراض على الحصر

اي لا يكون معلولا بامر واحد

او لان ... عارضها او لمجموع الثلاثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت

بان يكون غير معلول جواب عن ذلك الاعتراض

الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلاثة التالية لم لا يمكن ان تتشكل

فيكون قابلا للانفصال فهو ... اي لو كان ذلك التشكل

الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لتشكل معين للصورة الا

لما تقرر ان نسبة المباين الى الجميع على السواء فلا يقتضي المعين الا ... والا لزم ترجح بلا مرجح

خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك التشكل او لا وعلى الاول ان كان يمتنع

اي يكون المباين

الزوال ... بين الامور المذكورة الى الرابطة والانفكاك لزم الخلف وهو الثاني قطعا

اي الرابطة اما الجسمية او لازمها او عارضها

وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون لا يمتنع الزوال ... الرابطة بين تلك الامور

اي ان لم يكن وحده كافيا بل يحتاج الى ... اي ان يكون الجسمية او لازمها

والانفكاك لزم الخلف وهو الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا لما ذكره المصنف بادنى تامل

اي وان لم يمتنع الزوال يلزم زوال التشكل ... الانفصال

لم يتعرض لها فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا فيزول التشكل

وان لم يكن علة مباينة مجردة

والصورة ايضا ولا يبقى متشكلة بشكل قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان

اي زوال المباين ... قابلية الانفصال

يكون علة للصورة على ما سيجيء في بحث اثبات العقل ثم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون التشكل

... العقل الفعال

للتشخص لصورة اللهم الا ان يقال التشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه وفيه

فلو زال التشخص بزوال التشكل الصورة ... فيكون قابلة للانفصال

بقي التوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى

اي التوجيه عبارة المصنف

جميع الاشكال علي السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها او كانه مبني علي ما

ذهبوا اليه من ان الهيولي العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال

وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا علي القاعدة المذكورة علي انهم متزلزلون في تلك القا

عدة فيسندون الافعال الي غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الي مباحث الصورة

فصل في ان الهيولي لا يتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن النوعية والمزاج والميل

الصورة فاما ان يكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية او لا يكون لا سبيل الي كل واحد

انما فسر بذلك اشارة الي ان المراد من الوضع ليس ما هو المشهور

من القسمين فلا سبيل الي تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الي الاول فلانها اما ان تنقسم

اي كونها ذات وضع

او لا لا سبيل الي الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء

الذي لا يتجزي لا يخفى عليك ان المتبادر من عبارته وهذا ان كل شيء له وضع فهو قابل

المتصل ذو وضع وليس بمنقسم بالفعل

للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل علي

ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له علي ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك

اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم

الكلام الا اذا ثبت ان الهيولي جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد

اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة

اجيب عنه بان الكلام في

المخصوصة جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الي الاول لانها اما ان تنقسم في جهة واحدة فقط

وح لا يتم الكلام اي حين اذا ثبت ان كل جوهر له وضع فهو منقسم لا يتم ان الهيولي ...

فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فيكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فيكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اختلال

اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان اراد بالشق

الاول ذات الوضع في الجملة فلا نم كل ما له وضع في الجملة فهو منقسم في الجهات الثلث مخصوصا

في الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا

لان ذات وضع مطلقا فلا يحمل علي ما هو بالذات

وجب ايضا حمل الجسم هنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي النظر كما حمله

لانه ذات وضع بالذات في الجواهر

شارح المواقف في هذا المقام وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز ان يكون عليها فهو غير ما

ثم لما سيجيء من انها لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولي والصورة وكل واحد منها باطل اما

لان الصورة الجسمية لا تتركب من الهيولي والصورة لانه يلزم تركب الشيء من نفسه وغيره

انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط علي الاستقلال اي الجوهري محال لانه اذا انتهي

الي طرف فاسطحين فيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا التقييد مضر لنا لا دافع

اعتراض علي المصنف بانه ترك هذا التقييد جواب بان ذلك الاعتراض

المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا المخصوص بالبطلان

المستقيم منه علي انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة الي استقامة جميع

حتى يقع الخط بين فرشك الضلعين

اضلاعهما فاما ان يحجب الوسط تلاقيهما او لا يحجب لا جائز ان لا يحجب والا لزم تداخل الخطوط

فهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هذا خلف قيل

ان اراد ان كل خطين مجموعهما اعظم من واحد في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في

اجيب بارادة الشق الثاني والمراد من الاعظم العظيم باستعمال الاسم التفضيل في نفس الفعل فلا يلزم ان يكون الخط متعظما في العرض فيكون معنى قوله مجموعهما اعظم من الواحد انه عظيم منه

بل في العرض واذا اراد في الجهة العرض فممنوع اذ لا اعظم للخط في تلك الجهة وقد صح ان امتناع

اجتماعهما في الطول

التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلثة امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزي اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركيب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلثة انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل هنا محال قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره مطلقا حيث قال في بيان استحالة التداخل بين الاجزاء الذي لا يتجزي ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يداخله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله ان الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركيب الجسم منها دون ذلك لان تداخل تلك الاجزاء وحجمي انفسها محال سواء تركب الجسم منها او لا والفصل ان يقال البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما

اي لتحقق ان تداخل اجزاء الذي لا يتجزا ممتنع مطلق سوا يحدث او بالاجزاء من ذلك بديهية الذي صرح به المحقق كما نقل عنه شارح الكتاب امتناع كلا من غير تخصيص بالاد مظاهر بدون اعتبار ولا يخفى عليك انه لا يجوز تفريق ذلك بالوجه من الوجوه فعلم من ذوجه تسمية بالاجزاء الذي لا يتجزا كما سو عليه ما تيا من صدا ٢٤٢ غريب

وأما التداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير ثم انه قد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذه المناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلا فلو تداخل الخط المستقيل المتوسط بين الخطين العرضين في احدهما لم يكن التداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقيل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هذا خلف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقين في الطول واما اذا كانا متلاقين في العرض فلا او لا جائز ان يحجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احد جانبيه غير ما يلاقي الآخر وهو ظاهر واما انه لا يجوز ان يلقي سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا جسمين فاما يحجب تلاقيهما او لا يحجب وكل واحد منهما باطل على ما مر واما انه لا يجوز ان يلقي جسما فلانها لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا تقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم يكن

هيولى بل من المفارقات وان قبلها فهي والصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن ما لا يلزم
منه محال لكن عروض الصورة لها استلزم المحال لانا نقول الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات
كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير
انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيث
انه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم
المحال وان لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا انظر اليها في حد ذاتها
من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال ويجاب ايضا بان الكلام في هيولى
الاجسام هل كانت مقارنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما في الان او كانت
في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول محال لان بالبديهة والثاني ايضا محال
لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع
الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو
حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان تقتضي
الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سبق ذكرها واجيب بان الصورة
النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء

معين منها ولك ان تقول يجوز ان يقال تقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال
يقتضي لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا فتلك الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة
في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز
فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا
تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع اجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها
اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فيلزم
اذا [illegible] مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد يجاب ان يكون هناك حالة مخصصة
للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء
[illegible] بالعكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي
نسبتها اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بجزء مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان
الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء
هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك
الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا بقي بعده
طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها

فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام كلها انواعا

ان لكل واحد من الاجسام الطبيعة صورة اخري غير الصورة الجسمية لان اختصاص

بعض الاجسام ببعض الاحياز اي باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة

فيه اشارة اي دفع ما قيل ان الاختصاص ببعض

اليه عند خروجه عنه دون البعض بل بسائر اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بال

البرودة ١٢ الحرارة

لضرورة ولا للهيولي لانها قابلة فلا يكون فاعلة كما مر والهيولي العناصر مشتركة

لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدا لامور مختلفة فح اما ان يكون للجسمية العا

دليل الاشتراك

اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخري لا سبيل الي الاو

تفسير الثاني

ل والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفي عليك

لان الصورة الجسمية واحدة في الجميع

انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد ذهب الي انا

جواب

لاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة

فيها كانت متصفة بصورة اخري لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما قبله

في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر فكل مادة

فلكية لا يقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص با

اعتراض على هذا الجواب

الكيفيات في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية

اخري لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا يقبل

الا الكيفية الحاصلة لها فلا يحتاج الي اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بد

قوله لا يخفي عليك معمول له هذا النفي ان الدليل ... الصورة النوعية

ثم جار في الاختصاص النوعية بالجسم المطلق

يحتاج الي صورة اخري اخري وذلك تسلسل وهو المحال والحاصل دفع

ان امتناع تسلسل في الامر حادثة لا في الامور المتعاقبة كما هو مذهب

الحكماء وان كان مستحيل عند المتكلمين بالاحدوث عالم ... المذكورة

وترتيب بالبرهان ...

بد لهذا ان حقيقة النار تخالف لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري مختص

ان دليلهم لو تم الدال على ان لا اثار الاجسام مبدا فيها واما ان ذلك المبدا واحد او

متعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم انما اقتصروا على لعدم احتياجهم الي الزائد فان قيل هذا

الواحد

مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد

مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات

الا انها متعددة الجهات يقتضي بكل جهة ما يناسبها هداية ترفع لها الاشتباه في كيفية التلا

المذكور للهيولي والصورة اعلم ان الهيولي ليست علة للصورة لانها لا يكون موجودة

بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولي لا يتقدم على الصورة تقدما ذا

اجاب عنه مولانا فاضل ...

تيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولي يمتنع انفكاكها عن الصورة تقدما زمانيا

فيرد عليه ان الثابت ولا يظهر منه الا ان الهيولي لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا

واما انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا يتقدم على

الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة

قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب عن المقدمتين

وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان فمم فان الواجب والعقل الاول متساويان بجب

الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولي لان الصورة انما يجب وجودها مع التشكل

او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشترك الاجسام كلها في الشكل

على مابيناه و لا علة قابلية لان القابل هو الهيولي فلا يتقدم بوجوب وجودها الفا

ئض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليها او به

ان توقف عليها و به ان توقف عليها فقيل فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون للصورة علة

فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل

وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة مخصصة للشكل المعين بالعلة

الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك بل هو

خلاف الواقع و قد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود

بالمقدار و تلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود و هو متأخر عن وجود

المقدار و تلك الهيئة الذي هو المحدود و هو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة

لوجوب تأخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها

مع الشكل او متأخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل

عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي يدل عليه عدم تأخر الشكل عن الصورة

المتشخصة لاحتياج التشخص الى ما يتأخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في التشخص الى الانتهاء

و الوضع المتأخرين عنه فاذن التناهي والشكل غير متأخرين عن الصورة بوجه

مساغ

عن الصورة المتشخصة من حيث متشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتها هذا والاشبه

ان يقال لان الصورة متوقفة على الشكل قطعا ولقايل ان يقول لا احتياج الصورة

في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منهما لزم زوال التشخص بزواله وليس

كذلك فان الصورة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والشكل عليها

وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا لانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى

الصورة لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد قبل الهيولى لكانت فهي اما متقدمة

عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الشكل لانها

على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية

فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمقد

م على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه فهذا بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان

الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في المتقدم والمعية الذا

تيين و قد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بسبب

ملكة الهيولى فح لا احتياج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منها عن سبب منفصل

و هذا مبني على ما ذهبوا من التلازم بين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر

او يكونا معلولي علة موجبة لهما لتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف
المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس
وهذا يجب لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلازمين
علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما
عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر فيها لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلة على تقدير
كونها موجبة فلا يليق وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست ا
لهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة
اي بدون ماهيتها فهي لتحفظ المادة ببقاء دافرادها عليها ولو زال صورة
عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعا
ئم يزال كل واحدة منها عن السقف ويقام مقامها دعامة اخرى فيكون ال
سقف باقيا على حاله بها قبل تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية
عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا يوجد بدون التشكل المفتقر الى الهيو
لى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها افتقارا فيه بحث اذ لو كان
ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت

الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بينا ايضا ان الصورة لا يوجد بالفعل بدون
الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة
الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت
الصورة علة لها والجواب ان المراد هنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة
المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة
ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل لما تغاير جهتا التو
قف فيهما لم يلزم دور وارد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة
في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما الى ذات القابل في تشكلها الى ذات الآخر لا الى
تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الآخر فهي من حيث انها متشخصة
يكون متقدمة على تشكل الآخر ومن مشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها
متشكلة فلو انعكس الامر دار والحق ان التشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل
بمعنى انه لازم للمتشخص من حيث هو متشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وشخصها
لا بتلبسها بلوازمها لا يقال هو ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة
الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمها على نفسها في المكان
وهو ما الخلاء اشار به الى البعد المجرد عن المادة فالاكثر اطلاق الخلاء على المكان

الحائي عند المشائين او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم

المحوي لان الجسم بكليته في مكانه مالك له فلم يجز ان يكون المكان امر غير منقسم لاستحالة ان

يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم و لا ان يكون امرا منقسما في

جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها

و على الاول يكون المكان سطحا عرضا لاستحالة الجوهري و لا يجوز ان يكون حالا في

المتمكن و الا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه و يجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر منه ا

لمكن في جميع جهاته و الا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح

الظاهر من الجسم المحوي و هذا مذهب المشائين و على الثاني يكون المكان بعد

انقسامه في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر

ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله

الجسم و يملاه على سبيل التوهم فهذا مذهب المتكلمين و اما ان يكون امرا موجودا

و لا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم و الا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل

الاجسام فهو بعد مجرد و هذا مذهب الاشراقيين و يسمى بعدا مفطورا لزعمهم

انه فطر عليه البداهة و يصفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له الاقطار و

يجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته و تواردات المكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر

فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة لا يقبل الاشارة الحسية والاجسام

التي هي جواهر كثيفة و ح يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور

والاول باطل فتعين الثاني و انما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا

محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء

فان الخلاء بين الجدارين اقل من خلاء بين المدينتين و كلما يقبل الزيادة والنقصان ا

ستحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده بين

فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي و اما كونه موجودا حقيقة فغير لازم و قد يجاب عنه

بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان

اراد التوديد بين لا شيء في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بالبطال

مذهب المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطلهما شقي التوديد الاول بالاول و

الثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا في الخارج بل يدل على انه ليس

لا شيئا في نفس الامر و ان اراد التوديد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود فيها فتقسم

دائرة المناقشة في الشق الثاني و لا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى

لكان لذاته غنيا عن المحل و الا لكان لذاته مفتقرا اليه و هذا مناف لتجرده لاستحالة افتقار

انه اي على فرض الافتقار هف لانه مفتقر اليه في الاجسام و فيه بحث لانه موقوف على تماثل

الابعاد المجردة و المادية مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر و على عدم الواسطة بين الحاجة

والغنى الذاتي وكلاهما ممنوعان **فصل** في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض

بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح

الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذات بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن

ذلك بان الحيز عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارات الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع

الذي يتماز به المحدد عن غيره في الاشارات الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون

الحالة التي يتميز في الاشارات الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه

بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات

من ان المكان عند القايلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه

اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز عندهم الفراغ المتوهم

المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من

الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول

المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبعيات الشفاء لا جسم

الا ويجوز ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع آخر كل جسم فله حيز

طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم التاثيرات القواسر اي

سوى الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او

لقاسر اي امر خارج وانما فرضنا كذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى

مقتضى الطبع لم يكن التردد حاصرا لامكان السبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن انما

يستحقه بطبعه اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوي

و لا الى حصولي لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين اسناده الى

داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامر

الخارجية التي نفرض خلوه عنها فلا نم انه عند تخليه مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون

حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون موجودا فضلا عن ان يكون

حصوله في مكان او مقتضيا له في مكان معين من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم

و لا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده

فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة فان قلت هذا وارد على القا

يل بان المكان وهو البعد واما القايل بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم

وجود الجسم كما في المحدد وما ورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في

الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جائز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا ينتهي الا

سند لا لكها على ان للجسم ما طبعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكان طبعيا

على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان

طبعيان لانه لو كان له حيزان طبعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه

فاما ان يطلب المثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه

طبعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبعيا هف وان لم يكن طالبا للثا

ني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه

طبعيا هف لم يرد عليه ان عدم الطلب المكان لسبب انه وجد مكانا طبعيا آخر لا يقدح

في كون هذا المكان طبعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا المكان هو مطلوبه

وقيل الشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في

احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل بط اما الاول فظاهر واما الثاني فلما

ذكره المصنف واما الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح

اما ان يتوسطهما او يقع بينهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين

وهو مح وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم

الثاني وقد تبين بطلانه واقول لا حاجة لاتمام كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله

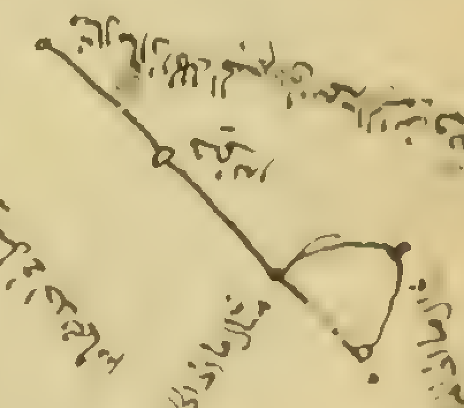
انه لو كان للجسم حيزان طبعيان لامكن حصوله في احدهما والتالي باطل اذ يلزم

ﻫ ي

م على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم **فصل** في الشكل كل جسم فله شكل

طبعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل فكل جسم متشكل وكل متشكل فله شكل

طبعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل وقد مر ما فيه فقد



فتذكر وانما قلنا ان كل جسم متشكل لانه محيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد

مر وانما قلنا انه متشكل فله شكل طبعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر عنه لا بد وان يكون

على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني

لانا فرضنا عدم القاسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم

يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبع الجسم لا يقتضي تناهي ابعاده ولا يستلزمه

من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستنده الى ذاته ولا لازمة له من

حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول

الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى

البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو ان لم يستلزم يستند الى ذات الجسم

لكنه لازم له من حيث هو **فصل** في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل

على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا

لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هذا خلف ولا بالفعل

من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه

بل بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج

عن القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد

لانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل فقد

على التدريج وفي الحركة اقول فيه بحث اما الاول فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها قبلها

خرج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا

ولا فسادا واما ثانيا فلان الانفعال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع

انه ليس كونا ولا فسادا وقال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اي حد من

حدود المسافة تفرض لا يكون هو قبل الان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة

الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم

اختلاف النسب للمتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك

الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار تطلق عليه

الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء

الاول عنه تخيل امرا ممتدا منطبقا على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة

امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها

الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت

الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من

شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما

يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فلم يحركه غير جسميته اذ لو تحرك

الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار

مقولة هي فيها على اربعة اقسام ومعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من

النوع لتلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كا

لنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخل في جميع الاقطار على نسبة

طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي

المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم

والسمن والذبول وهو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار

على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد يعد على ما في شرح المواقف السمن

والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وفيها بحث اذ الحركة في مقولة يستدعي امرا واحدا بعينه

يتوارد عليه افراد تلك المقولة والظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول لا يتوارد

على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير

انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر اخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار

الصغير سواء كان المقدار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فحل المقدار

قوله او من صنف الى صنف كما في الحركة من المقدار الى المقدار اخرى كبرا وصغرا ...

الصغير والكبير في حالتي النمو والذبول متقابلان قلبا من الحركة الكمية وكذا الحال في
السمن والهزال فتخصص فالتخلخل والتكاثف واما دابا التخلخل هنا ان يزيد
[illegible] من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء
ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الا
جزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقا

هذا هو التكاثف الحقيقي كذا في شرح المواقف

ن على رقة القوام وغلظه ومادل على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا
كبت على الماء فلا يدخلها اصلا فاذا امصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها الماء [illegible]
حدث فيها بالمص لامتناع [illegible] بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا

اي لامتناع الخلاء عند الحكماء المشائيين لا الاشراقيين

فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا او وجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه
عاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيه الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قا
لوا وقد يقال الظاهر ان التكاثف هنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة
المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده
مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم

انتقال من حال الى حال

من مكان الى مكان بل من اين الى اين آخر على سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة في ا
لوضع وهي ان يكون للجسم حركة على سبيل الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين بمفارقة كل

اعلم ان الوضع الذي هو الهيئة المعلولة يعرض للجسم باعتبار نسبة بعض الاجزاء الى بعض [illegible]

واحد من اجزاء مكانه لمكانه ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء
مكانه على التدريج اقول هنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع

في تعريف الحركة الوضعية

الى آخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكر فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع
الى وضع آخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر
ان الحركة واقعة في باقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد
سخونة من ماء آخر وتحرك الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فان هذا الماء
قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تد
ريجا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او
كان الجسم اصغر مقدارا من جسم ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم منه او كان على اشرف
اوضاع ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاع فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا
[illegible] تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود
فلا شك انه تتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلان القوة المحركة افعالها اذا اخذ لها مبداء الميل فلا يلائم فعل اما ان يكون مستفادة
[illegible] عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا يكون فان اخذ لها الميل فلا يلائم [illegible]

فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد
منها بالتدريج تحرك من تسخن الى اقوى
منه وكذلك اذا ازداد الاستعداد في قابل
السخونة اشتد التسخن وقال الشيخ في
الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا
اذ الانتقال من سنة الى سنة او من شهر الى شهر
يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل
بعضها ببعض وفصل المشترك بينهما هو الآن
فاذا فرض زمانان تحت كان في آن فقبل ذلك
الآن يتم للموضوع متاه بالقياس الى الزمان
الاول وبعده يتم له متاه بالقياس الى الزمان
الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية
حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه
ان الفاصل بين الاجزاء المسافة حدود غير
منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء
الى البعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان
بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من
احدهما الى الآخر تدريجيا فكذلك الحال في
الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما
زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا

اخر وقد مر امتناع قيامها بالبدن لايجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها

ولا سبيل الى الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن

الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق نفس

اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان لو قيل عليه اعتبار شرط فيضان

النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ثم لجواز ان يكون شرطا ايضا بان لا يصادف استعداد

البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كما كان ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس

اخرى عن المبدأ لا ستفاد شرط الفيضان ويوضح بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد منا الا نفسا واحدة

فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على

حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان تناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور

وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس

المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تذكر شيئا من احوال ذلك البدن لانها باقية كما كانت

واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق

في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد وثانيهما انها لو تعلق ببدن مفارقة هذا البدن

ببدن اخر لزم ان لا تزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة قط والتالي باطل بالمشاهدة

فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة

قوله وان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره

الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه في جهة عن جهة التنقل

فلا يمنع التزيد وهو انما يمنع التنقل عن

وطلقا فان حمله على الاول فالمراد تحريكها وان حمله على الثاني فالمراد ان يكون لمبدئها شعور

الثاني بحمل الثاني على الجواب

والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور فيل بمجرد الشعور لا يكون في كون

الحركة ارادية كما في الساقط من العلو مع شعوره لسقوطه بل اذا كان لها شعور

وارادة فهي الحركة الارادية واقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو

اي ما قيل بمجرد الشعور لا يكفي مدفوع

الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية

وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة

القسرية طبيعة المقسور لا القاسر واللازم من القدامها بل هو معد ... فيا

لنا بان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتداء معها

حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكرار وحب

اجيب عنه بانه سهو من قلم الناسخ او ذكر

البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر واذا كان

ذلك لكان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد ممتد عين المسافتين و

الحركتين يسع قطع مسافة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين

الى

الى لا

اما كون كل من الحركتين ... فيها ... واما كون كل ... فيتين فلا ... فيها ...

وفي هذا الفصل ثلاثة امور الاول علم مراتب الزمان والثاني تحقيق ماهية الزمان والثالث انه سرمدية له

انه لو هلك وحدث بدن آخر مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احدي نفسي الهالكين فقط
فيلزم تعطل النفس الاخري او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان وان لم يكن هناك الا
نفس واحدة كانت متعلقة بجملة البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من
بدن واحد والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ماذكر لو كان التعلق ببدن آ
آخر لازما البتة على الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا يتعلق
نفوس الهالكين الكثيرين او يتعلق بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل مع انه لا
حجة على بطلانه فليس بلازم ولان الابتهاج بالكمالات او القاسم بالجمادات يشغل عنه اية اللذت
ادراك الملايم من حيث هو ملايم فايدة الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كدواء المرة
اذا علم فيه نجات من الهلاك فانه يلايم من حيث اشتماله علي النجات وغير ملايم بل مناف من حيث
اشتماله على ما ينفر الطبيعة فادراكه من حيث انه ملايم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه مناف فانه
الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملايم للنفس الناطقة ادراك المعقولات بان يتمكن
من تصور سا قدر ما يمكن ان يبني من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لذاته لغيره وبوانه
واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بري عن النقائص فهو من منبع لفيضان الخير علي الوجه الاصوب
ثم ادراك ما ترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام الجسم لكونها انه كثر
استوائه في السماوية والكائنات العنصرية حتي يصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات

موجودات علي الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود وكله و
للنفوس الناطقة كمالا آخر وهو ان يحصل لها العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي
العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الي القوة الشهوانية
والشجاعة الي القوة الغضبية لغضبه والحكمة الي القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية
هاو العملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا
الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة لها بعد الموت وانما قلنا ان هذه الادراك
حاصل لها بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تعقلاتها الي الالة البدنية فيكون تعقلاتها حاصلة
بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن
الكدورات المادية التي كانت عائقة لها عن ظهور خواصها فيكون اللذات العلمية العقلية حاصلة بعد
الموت وهي اجل واشرف من اللذات الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس
والادراكات العقلية اقوي من ادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس كيفيات محسوسة
مخصوصة كالالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقول
هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجسام السماوية وغيرها ومن البين
ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الي الاخر واما الثاني فالوجهين احدهما ان الادراك العقلي وا
صل الي كنه الشيء حتي يميز بين ماهية شيء واجزائها واعراضها ثم تميز بين الجنس والفصل وهو

الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت وتميز
بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بواسطة واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى
لظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيها الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف
الادراكات الحسية وعدم حصولها اي الذات الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما
كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلايق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يتلذذ بالحلو بل يكرهه وثانيها الالم ادراك المنافي
من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب وا
لجهل البسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت
المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتالم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة
بالمحسوس منغمرة في العلايق البدنية ولم يكن تعلقاتها تعقلات صافية عن الشوايب ا
لعادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلها اصلها
ذا الكمال كمالا وفرحت بعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت
صفت تعقلاتها وتشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى
فيه اقتباس هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقاد البرهانية
الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية والهيات الردية

الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق
الاضافة الى الصدق او للتنبيه على ان النفس ينالها بالصدق القول والنية عند مليك مقتدر
قال الله تعالى ان الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل
لها التنزه عن العلايق الجسدانية بل يبقى فيه الهيات الردية وميلها الى الشهوات يصير بسبب
تلك الهيات والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة ويبقى مشتاقة الى هياتها التي الفتها
فهاشتياق العاشق المحجوب الذي لم يبق له رجاء الاصول فيتاذى بها اذى عظيم
لكن بين هذا الامر لا لذاتها بل لامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله فيصير صا
حب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه نجاة بل يتابد وما كان بسبب عوارض
فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقايد الباطلة الجازمة بها حقيقة
اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة
الفاسدة عنها وح يصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل
الموت فلا يكون متالمة وسهلاته واجيب بان النفوس الكاملة يتمثل صور المعقولات
فيها على ما هي عليه وانما يلتذ بمشاهدة ما اكتسبت ووجد ان ما ادركته على الوجه الذي
ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل ويتم بذلك التذاذها
واما التي تمثلت اضدادها المنافي للكمال فيها واعتقدت انها كمال وجبت الوصول الى ما

ادركته فانها لا محالة تعقل بعد الموت ما رحيت فتجنب وتصير معذبة لفقدان

ما رحيت الوصول اليه لا بد والا لجزم عمنا هذه بت النفوس الناطقة السا

رجت اذا ضلها من ان شانها ادراك الحقايق يكسب المجهول متعلق بقو

له ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق

كان فيها لا يظهر ظهورا معتدا به مادامت متعلقة بالبدن لان العلايق ا

لبدنية تلهيها من ذلك الشوق فاذا فارقة البدن وظهر شوقها ظهور

را تاما وليس معها سبب الكمال والته اي البدن وقوات يعرض لها الالم العظيم

علا حقة تكاسلها عن اكتساب كمالاتها مدت تعقلها بالبدن واشتغالها

بتحصيل ما كانت صارفتها عن الاكتساب عن الذات الحسية والوهمية

وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلق على الافئدة ايها و سا

ت القلوب النفوس الناطقة التي لم يكتسب العلم والشرف والا

نشتاق ايضا اليه فاذا فارقة البدن وكانت خالية عن الهيات البدنية ا

لردية حصل النجات من العذاب والخلاص عن الالم السلامتها عن الم الشوق

والهية المزادة فكانت البلاهة ادنى اقرب الى الخلاص من فطا

نة تبراء اي ناقصة يوجب مجرد شوق قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم

قال الامام هذا مبني على وجود حركتين ليبتدئان معا وينتهيان معا ولبث هذه

المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور

والثاني هو مبني على وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات

السرعة والبطؤ الا بعد اثبات الزمان فالدور آض واجاب بان الزمان ظاهر الوجود فيلزم

والعلم به حاصل فان الانام كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام والمفصل بيان

حقيقة الخصم صار اغنى كونهما ومقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت

المعية والسرعة والبطؤ فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطؤ

حاصله بعد التنزل عن منع السابق منع توقف العلم بثبوت المعية

على العلم بحقيقة الزمان حتى يلزم الدور بل ثبوت المعية يتوقف

وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم به ا

حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الا

خذ او الترك تتفاوت امكاناتهما وهي غير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة وقيل

لانه لا يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الموافقة فيها واقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان

اجيب عنه بانه قد علم من قول المصنف

الزمان مقدار الحركة مع كونها واقعة في الزمان واقعة في المسافة فلا يلزم من اجتماع

اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحا

دث في يوم الطوفان حادثا في يومنا هذا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع

اجيب عنه بان محصل كلام

اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدهما حاصلا في الاخرى فيها امكان مقدار غير ثابت وهو

قوله لكان الحادث في يوم طوفان ... اي مثل طوفان موجود في الحال

[illegible]

وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما

امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال

ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط يفعل الحركة

بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها غير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا

وهو مطابق للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان و

ليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة

فلو تركب الزمان منها لتركبت المسافة من اجزاء لا يتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف

على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع

ولم لا يجوز ان يكون مقدار الهيئة قارة المناسبة ان يقول لامر قار وهيئة غير قارة لتتم

الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر وللاعراض

القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر لا سبيل الى الاول لا

لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة والا لتحقق المخ

بل ونه مقدار فهو مقدار الهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار

الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له

لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يوجد مع البعدية وكل قبلية لا يوجد

لا يوجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض

فانه ليس زمانيا لانه يقتضي التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتأ

خر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم

واليوم في زمان متأخر عنه وننقل الكلام الى ترتيب الزمانين ويلزم ان يكون هنا

ك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة ولم يجوز ان يكون

تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون

كل من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية

لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من

المتقدم والمتأخر زمانا احتيج فيها الى الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتيج

في الآخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منها الى زمان

زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا بالذات ولما عداها ثانيا و

بالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو واتجه ان يقال

اي كون القبلية المذكورة عارضة اولا وبالذات لاجزاء الزمان وثانيا وبالعرض لما عداها

لماذا قلتم انه مقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحا

دثة الاخرى وتلك الحادثة كانت مقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلتم ان تلك متقدمة

على هذه فلو اجيب ان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصلح ان

يقال لم ذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بانا نقطاع السوال عند قولك امس متقدم على

اليوم انما هو لان المتقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان الناض عن اليوم

ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لم ذا قلت

ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان الماضي وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السوال عن

قولنا تلك في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان الماضي لا يدل على ان التقدم عرض

اولي للزمان فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا

اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبلها

قبل الزمان زمان هذا خلف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يوجد

مع القبلية فيكون زمانيا بعد الزمان هذا خلف اعلم الفن الثاني في الحركات

وفيه ثمانية فصول فصل الاثبات كون الفلك المستدير وبيانه ههنا جهتين لا بيد

لان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا

وما يلي رجليه تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه

الى المشرق مثلا يلي المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال ثم اذا توجه الى المغرب

تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة مطلقا قد تطلق على

منتهى الاشارة الحسية وعلى منتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق في

محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل انه

مقعر الفلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت من

فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذت من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها

والمشهور الخاصة وسبب المشهورة اما ان عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان

يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب

يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه

بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على هذه

الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا فجعلوا الفوق ما يلي ظهرها بالطبع

والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متباينة على الوجه الذي

ذكروا اما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة

ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ستة الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف

على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميها الانسان

باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد والعرض

يسميها باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد يسميها باعتبار ثخن قامته بالقدام

والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا

شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام البعض

الاستعدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية

لامكان ان يفرض في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة استعدادات غير متناهية فكل وا

حدة منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهو

مة فلا يكون موجودة واقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر ووضع غير منقسم في امتد

اد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجو

دة سواء كان ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها فلا يقال انهم ذهبوا الى ان الخطو

اي لو لم يكن كذلك اي موجودة

ط ليست مركبة من النقطة ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع

وجود الاجزاء الموجودة والاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في

وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم

احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه

المتحرك اليها قبل الوصول اليها والقرب منها وانما قيد الاتجاه بها لامكان اتجاه المتحرك الى

المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه

اجيب عنه بانه لا نسلم ان المتحرك

المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه يعني القايل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير متوهمة

بخلاف اذا كان يوجد في المادة فانه موجود

ة كل واحد منقسمة فلو كانت الحركة في ذلك الامتداد لانه لو انقسمت وصل المتحرك الى اقرب الا

الحركة فلو كانت ٥

اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها مامنة الحركة اي مالية الحركة في الجهة

كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال وح فاما ان يتحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد

فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة

وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة

واقول لا تمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك ابر توقف

اجيب عنه بانه لا يخلو اما ان يكن الحركة في الجهة فلا يصح قول الشارح فلا يجوز حركته في الجهة او لا

فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت

ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات

كما مر فبقي ان يكون عرضا وح لا بد لها من امر محدد يعين وضعها ولا يجب ان يكون

قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم

وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان محددا

لمركز ويعين وضعه بالمحدد وايضا نقول تعدد الجهات ليس في الخلاء لاستحالته ولا

في الملاء المتشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه

امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة

له كالبعض هف لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والا

رض والماء بالعكس فاذن تعدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه

قيل التوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل تحت الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف

وغايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء
المتشابه ملا لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة
اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود
مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما يعرض للملاء المتشابه تنبيها على
ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من الوجهين
لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومن هاهنا كذلك كان تحددها بجسم كري لان
تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحدة وجب ان يكون كريا
لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة
الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه الا البعد لان جهة السفل با
لنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد بأي
بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا لان البعد الخارج لا يتحدد
اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن
ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد
بمركزها غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما
جهتان متقابلتان متقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان
كان ابعد الابعاد المفروضة الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز

الجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري
لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة
وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى وامكان كل واحدة منهما
ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة
وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن
بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر فكل ما يفرض غاية ا
لبعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فهذا البعد عنه الى
اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة
والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار كونه محيطا
ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام
اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة فحصل المطلوب ا
نت ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في ا
لفصول محدد للفوق والتحت لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يد
ل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية تفصل فصل

في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة وهذا

الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان احدها الاول ما لا يتركب

من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء

المتشابهة كالعظم واللحم الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساو

يا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة

اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا يشاركها في اسمها وحدودها الثالث

ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد فيند

رج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة

اي الابنية مطلقا والمستديرة الواقعة صفة واما حركة الجولة ونظائرها

فانما هي مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك

كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض

تحركه بها فانه متجه الى جهة وتارك اخرى وكل ما كان هذا شانه فالجهات

متحددة قبله لا به لان فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركة

ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب الا

قتصار على ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد

يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون

بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائط

على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى

الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو الشكل الكري

قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل

الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون

جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال

ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث

لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحر

كة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية هذا خلف لا يخفى عليك

ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة

والمثبت هنا استحالة ان يكون اجزاءه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة

للحركة المستقيمة كانت جهات حركتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم

الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات مقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما

اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى

اجيب عنه بانه هنا ايضا حركة الى الجهة الفوق لان اليمين والشمال عبارتان عن سطح
الفلك الاعظم باعتبار المحاذات تلي جانب الاقوى والاضعف فالحركة اليهما حركة
الى السطح فيلزم ان يكون متحددا قبله مع ان السطح كلها متحدد به وبه في ٢٣ تلويحه

احد جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما

دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركتها على حركاتها لا

اجيب عنه بان الحركة لا يرتسم الجهات التقدم عليها اقدم عليها ما ذكرتم

فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء

من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل

لا يختص بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذات معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة

اورد على ان البساط التي استدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة

على انه غير قابلة لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب

وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك

دفعة واحدة

ذلك البسيط على الاستدارة فلا بد هنالك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر

بعضها متفاوتة في الصغر والكبر ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما

بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع تساوي جميع النقط المفروضة

في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة

البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص

يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا

نعلم ان هذا ينافي لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم

اجيب عنه بان مرادهم ان نسبة الفاعل بدون الارادة او بدون الجهات والتخصيص العائد

العائد الى المحرك بهذين الامرين فلا محذور ما ذكرتم

قوله وايضا هذا ايضا معارضة او نقض وقد نقض ايضا بالعناصر لتماثل اجزائها المفروضة

عدم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك

الا بالحركة ولما استحق المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع

والمحاذات لطبائع الاجزاء يستلزم جوازه وانه عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها

اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذات معه سواء كانت تلك الحركة

طبيعة او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث

انه بسيط وجدنا كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا وتعقل

ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة

لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو

اجيب عنه بان مراد المص من الطبع الحقيقة والصورة النوعية

لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع

ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العائق

الطبيعي طبعا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير منها

اي مثل الشيء الذي لا يكون مع ذلك الشيء عائق مساو للشيء الذي يكون معه عائق وهو محال

لما قيل ٣٤٢

حاج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته مبدأ ميل مستدير ميلا من الخارج

هو تساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما سنقف عليه ولا

استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وظاهر والمناسب

هو

ان يحمل الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة

فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة على مبدء الحركة كما صرح به بعض المحققين

فيمنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو

اريد به ان الحركة المستديرة ممكنة ذاتية لم يفد الاتيان امتناع حركة على الاستدارة

لم اسقط عدم علية الميل المستدير وان اريد ان للفلك استعدادا تاما للحركة

المستديرة [illegible] الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع

انع فذلك معلوم مما ذكر وايضا ما ذكر من جانب كل من البسائط العنصرية اذ لا

شبهة في امكان حركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة

بمتابعة فلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على

وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحرك

القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طبيعي

ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما

قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه

لو تحرك من الخارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن و

يكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي لكون ذلك الميل مع [illegible]

معاوقا فالميل القسري لمخالفته اياه في الجهة يتحرك بمثل تلك القوة القسرية في عين

قوله في الآن او المسافة التي وقعت الحركة فيها
جسم يكون وقطع منقسم
الآن ٢ وقع فيها في الآن فلا قطع فيها فلا
يقم كلام الاعلم عرمة ٢

عين تلك المسافة والآلات الخ اي الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي كما هو لازم هنا

خلف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان يكون خاليا

عن الميل ومقارنا لعايق اخر يقاوم ذلك العايق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون

زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بان نفرض مثل ذلك العايق مع ذي

الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر نسبة لا محالة الى الزمان [illegible]

كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين واذا فرضنا ذا ميل

آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة

الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة

القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة اي مسافة عديم الميل لان الحركة

تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وينقص

عنها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في
الجسم ولا تزداد السرعة او يزداد شيء منها ولا ينقص السرعة لم يكن القوة الميلية

مانعة عن الحركة هذا خلف فلما كان الميل الثاني نصف ميل الاول كان سرعة ذي

الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف

زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل

الاطول والمكون بصفه

الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لاميل فيه

مساويان في السرعة والبطؤ وهو محال وقد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلث

المذكورة بوجه آخر بانه يقال فيقطع ذي الميل الثاني مثل مسافة عديم في زمان عديم الميل

الميل لان السرعة يزداد وينقص بانتقاص الميل المعاوق وازديادة فكل ما كان

الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكل ما كان الميل اكثر كان ز

مان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعا

وق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول وكان زمان حركة ذي الميل الثاني

نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان الحركة

عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان

فلذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون

بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام المثلث في ساعة واحدة لاجل اصل

الحركة ويمتاز حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله

ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء

ميله فيكون زمانه ساعة ونصف واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسا

م فيه بالفعل وانما انقسم بالفرض الى اجزاء هي ايضا منقسمة انقساما لا يقف عند حد وكذ

وكذلك الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء

هي حركات كما ان المسافة لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فز

مان اية حركة فرضت اذا جزئ على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا

كان ظرفا لجزء آخر من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة

في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي

صالحة لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة

لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البد

يهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا من

الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحركة والمسافة المعينة مع قطع النظر عن

المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعا

وق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب ان يشترك الاجسام

الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها بفرض تساوي تلك الاجسام

فيما وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي

لاميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون

بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا اثلت

اجيب عنه بان البداهة شاهدة بان الحركة الشخصية تقتضي زمانا مطلقا شخصيا سواء كان مع المعاوق ام لا وبان الحركة المطلقة تقتضي زمانا مطلقا والحركة الشخصية بمقارنة المعاوق اذا قطع النظر عن المعاوق فذلك قطع النظر عن تشخصها اذ مقارنتها للمعاوق من جملة المشخصات فبهذا الاعتبار صارت الحركة مطلقة فلا تقتضي قدرا معينا من الزمان وح فلا يصح قوله فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة ٢٢ فكوكيه

قوله قال الامام عطف على قوله وقال ابو البركات وهذا البحث على اصل الاسئلة ١٢

و تتفرق الزئبق نقر الجدت ولا تاثير اصلا لقطرة الماء فيه هذ الحال انما لزم من فرض تحرك ذلك

الذي لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الي الميل الاول كنسبة الزمان عديم الميل الي زمان

الذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخرين بالقسر الي خلاف جهة ميلهما ولاجماع الا

مور المذكورة اذ الاول شاهد لاثبات انكاره واستحالة الثاني مبنية علي التنافي بين الامور المجتمعة وهو

هنا بالضرورة لكن فرض الميل علي النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب لشدة وا

والضعف غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الي الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس علي انه يجوز ان يكون

للمقدار نسبة لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذ الحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا

تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة

يقتضي الامرين المتنافيين هنا فيه نظر لان لا نم المنافات بين الميل المستقيم والمستدير لاجماعهما في الكرة المد

حرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الي جهة والمستدير يقتضي الصرف وان سلم المنافات فيجوز

ان يقتضي الطبيعة الواحدة امرين متنافيين باعتبارين متقابلين فتشرف نقل لا يقبل

الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك علي معنيين احدهما حدوث صورة نوعية وزوال صورة

اخرى والثاني علي الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام

اي افتراق الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه محدد الجهات ولا شئ من المحدد الجهات بقابل الكون

والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فالصورة الحادثة حيز طبيعي

طبيعي والصورة الفاسدة حيز طبيعي لما بينا ان لكل جسم فله حيز طبيعي فلا بد علي ان يكون الحيز

الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف علي ان الحيز لو اختلا لتقتضي

طبيعتان تختلفان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم وكل ما هذا شانه

اي ما يكون للصورة الحادثة حيز طبيعي والصورة الفاسدة حيز طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة

كائنة اما ان يحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما

الي حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز

غريب فكان يقتضي ميلا مستقيما الي حيزها الطبيعي فههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعني المكان ولا يصح

حملها علي المعني الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يستلزم حصول

الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان ان لها انما يحصل بالحركة المستقيمة

لاجزاء الفلك وقد بان ان المراد هاهنا الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الي ما تكلف بعضهم من انه لا

بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها المستدعين للحركة والحركة اما مستقيمة او

مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة فيها او بالمستديرة وهما محالان اما الاول

فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستد

يرة بان يتحرك بعض الاجزاء علي الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الآخر في جهة اخرى مخا

لفة للاولي او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة علي الفلك لانه لو وجدت لكانت

اما طبيعة او قسرية او ارادية والحل الحاكا اما الطبيعة فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الاشيا

واحدا اعني مختلف واما القسرية فلا تقرر عندهم انه لا قسر هناك واما الارادية فلان الفلك لبسا

طة عادم للالة الجسمانية المختلفة التي بواسطها يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية

بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دايما لان الحركة الحافظة للزمان اي

التي كان الزمان مقدارها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة فقد علم ان الحركة المستقيمة في

نفس هي الحركة الا انتهت مطلقا يستدبر الوضعية ولا شك ان الشديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون

الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملايم للكلام فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما

يقع على الخط المستقيم ويصير مجال المنافية في الحصر ويسع لاجابة ان يكون مستقيمة للاحتجاج اما ان

اذ يتقوم عن الحركة الكمية والكيفية قسم اخر

يذهب الى غير النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه هو المسافة لا

وهو محال

الحركة اذ الحركة الموجودة لبست ببعد والحركة التي هي بعد ليست قبل الرجوع فيكون منقضية لسكون

موجودة وهي الحركة

لانه بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل

الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول استحال ان يفعل الوصول فيقال عليه لا نسلم ان الميل فاعل

الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان

هو الذي كان لوجوده وعدمه دخل في وجود الشيء

الميل الموصل موجود المحال فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع ا

مبدا

لميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة او شك عليه بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة قول كلامه مبني على ان الميل

مبدا المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل هنا نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة

في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون

اي لا تسمع ومعناه الاصغاء بالفارسية

شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة و... فيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الحجر المرمي الى فوق

فيه ميل الى السفل ... بل فيه مبدا من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العايق فالحال الذي

ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين له يصنع الايصا

ل وذلك الوصول اني اي حادث في ان لان الوصول وكونه غير موصول اني لان حال الو

صول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا لانقسم في ما يكون المسم في احد طرفيه لم يكن واصلا

فيه نظر لانا ان اردنا انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اردنا وصولا

في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد

بجواب عن النظر السابق

والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه اني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الو

صول به شيئا فشيئا وكذا حال ضرورته غير موصول وفيل والفهم قد ثبت ان الوصول

اي ثلاثة ام

هذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان الرفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الا

اعتراض على دفع الثاني

نطباق والمماسات والمحاذات والتماس والموصول واشباهها انات لانها يحصل عند انتهاء

اما امثالها كالانضمام والملابسة والمقارنة

الحركة اي ان ... وكل مماسات اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك

وانتهى الحركة ليس الا ...

ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته ولا نقول هذ

قوله الانطباق اي هو الموافقة. قوله والموازاة هو عدم الملاقاة قوله المحاذاة هي كون الشيئين في المكان قوله والتماس هو الملاقات

السطحين في عرض والطول ... البعد بين الشيئين ... بحيث لا يختلفان في الجهات ... بحسب الحس

الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا

واذا كان كل واحد منها اي الميلين انيا وجب ان يكون بين الانين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم
تتالي الانين من حيث انه لم يكن بينهما زمان

تعاقب الانين فيكون الزمان مركب من اجزاء لا يتجزى هي الانات ويلزم منه تركب المسافة من

اجزاء لا يتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا ايدل على وجو

د زمان بين الانين وا ما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الي ذلك الطرف المذكور

فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل

قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما يوجد بالميل الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هي المتحرك الي المنتهي انما
اي قبل فرض الوصول ... كذا ... اورده المحقق الطوسي

يصل اليه في ان واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا و مباينا له في ان

ايضا فلا يمكن اتحاد الانين والالكان واصلا الي المنتهي و مباينا له في ان واحد معا فوجب

تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزام القول بالجزء و ذلك

الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك الا الي ذلك الحد الذي يقطعها و لا عنه و هذه الحجة بعينها تا

تيم في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة و قد ابطلها الشيخ الرئيس

في بيان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك ان اذ يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وان تصدق

فيه على المتحرك انه مفارق و مباين لذلك الحد الذي هو المنتهي فان عنوا بان المباينة طرف زمان المباينة

فحاصل ذلك الآن ... هو بعينه ان الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين لكن

وان عنوا بانا نصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع فحاصل انه مغاير لآن الوصول

وان بين الانين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجو

ع فان كل ان يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجو

ع بعض حركة الرجوع ثم انه اتمام الحجة باعتبار تغاير الميل الموصل والميل الموجب لحركة

المفارقة اقول قد ظهر مما ذكر العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان الا

وصول انيا فعل المصنف بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فهي
اجيب عنه بان مراد المص بالآنية ما يقابل التدريجي و يهو ...

مستديرة و هذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة

مستديرة دائمة اذ الا حركة مستديرة يحمل الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك اي احد

من الافلاك و هو الفلك الاعظم على ما يجيء يتحرك على الاستدارة دايما و هو المطلوب

اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا
... انه لا يلزم انقطاع الزمان على تقدير عدم تحرك الفلك على الاستدارة اذ يجوز ان يكون
الحركة الكواكب ... فلك يتحرك على الاستدارة دايما ممنوع ...

ويكون الزمان محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء
البركات هو ابو البركات ...

على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين فلو لو وجب ذلك فاذا فرض انه يتحر

ك الي فوق و تلاقي في الجو جبل ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه و يرجع لاكله

فيجب تحقق السكون بين حركتها الصاعدة والهابطة و ذلك يوجب سكون الجبل واللا

زم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة الم

قوله اقول فيه بحث اجاب عنه بان الحركة المستديرة للاجزاء لفلك غير الممكن والا لزم التخرق والا
لتيام و ذلك لان الحركة المستديرة ... بحيث بدون الحركة الكل لا يحصل الا بالخرق والالتيام ...

قوله قد يوجب ايضا ورد عليه ان الجبة مذكورة بطريق التمثيل والمقصود انه يلزم السكون
الجبل بملاقات الجسم الصغير الذاهب الي فوق بالة فيها قوة بحيث لايمكن الا يوجب يوجه
تحريك المتاخرين اجيب عنه بانه مثال لماثبت بان لاتها في تحريك الارض تأمل اذ لان
في تحريك الاسمية والاتصال بالوجود الجسم الصغير بالريحه وهل ان يكون المراد
الجبيبه ما ذكرنا وقد يرد عليه التنبي عما يبق ظاهر لاسطر فيه النهي ٣٢٧
٣٢٢ غريب ٤

المرمية الي فوق عند نزول الجبل منتهية حركتها الي سكون لانقطاع الحركة الصاعدة

في ان الملاقات وعدم الهابط فيه اذ المتحرك لا يوجد الا في الزمان وتكنه غير مانع عن حركة

الجبل لان سكون هاتي لايستمر زمانا فالهاوان حصل فيها الميلان لكنهما ليستا في انين

متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في ان الملاقات لعدم تنافيهما الذات

احدهما هو الميل الصاعد وعرض الانصمام وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة

الجبل كالحجر المدفوع الي فوق يحس منه الدافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي و

يحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل من جهة

الدافع وحركة الجبل منه ما بينه وليس بينهما اي بين الحركة التي بعد في زمان وذلك

لسكون الذي يوجد في ان هو مبداء ذلك الزمان وينصرم بعده وانت هذا اخلا

ممن ماذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام وافول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقو
اجيب عنه بان المراد بالميل هنا نفس المدافعة والانسكار

م بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل

الهابط للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعدة للحجر المدفوع وقد يجاب بان

ايضا بان الحجر لا يماس الجبل بل ذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه

م للمحال الذي هو وقوف الجبل وبانه وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن

الضرورات الطبيعة تقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء فصل في ان

في ان الفلك يتحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم يكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون

طبيعية لان حركة الطبيعة هرب عن حالة منافرة والطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب والطلب

في الحركة المستديرة محال اذ لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها
لان الحركة المستديرة المتوجهة من الوضع اليا ...

الجسم بحركة المستديرة فهي كتركها متوجه اليها والهارب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون متوجها اليه

فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الي ذلك الوضع لاستحال ان يكون

حركة الفلك ارادية ايضا لان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز

ذلك من جهتين فان مبدا الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان

عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك

الوضع هو التوجه الي ذلك الوضع بلا الي مثله وشرط انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم
اجاب عنه صدر المدققين بان مراده ...

واما الهالبة طالبة بل طلبا لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك الجسم اليه بحركة المستديرة فهي كتركه

اليه هرب عنه والتوجه الي الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم

بالحركة الي الحالة المطلوبة سكنت فقيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا واحدا كما ينو

صل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها

الهابل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التادي الي الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم

السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لاستعداد حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى
مفعول يستعد واعل يستعد
اجيب عنه بان الاستعداد لحالة اخرى بواسطة قبل ان حاصله ان الوصول ...

وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك

يتحرك دايما والمستديرة الفلكية كذلك ولا جايز ان يكون قسرية لان القسر على خلاف ميل
ليس لها

يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركة المستديرة طبيعة
اجيب عنه بان الميل الطبيعي قد يطلق على ما يرادفه الميل الطبيعي فحيث لا ميل طبيعية

ان لا يكون له ميل طباعي يخالف لهذه الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب
اي الحركة القسرية

ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي دورات

غير متناهية بحسب العدة ولا شيء من القوة الجسمانية المنطبعة الحالة في الجسم

البسيط المنقسمة بانقسام كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوى

الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركة غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها

فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة والجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى اجزاء

الجسم تقوى على شيء نسبته الى ما يقوى عليه كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة

تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل

اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه والتالي باطل اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين

المتفاوتين صغرا او كبرا في قبول الحركة الا باعتبار القوتين الحالتين فيهما فاذا قطع النظر

عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت

هناك الا في الجسمين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك

كذلك فالمجموع اي القوة كلها لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة

متناهية من مبدإ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع يقوى من ذلك المبدإ
ما تقوى عليه ...

على ما هو زايد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هف قيل القدما انما قيد

غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا

غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين

وكذا الحكم في الالوف المتضاعفة والمئات الى غير النهايات وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي

متسق النظام ان يكون امتدادا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه

اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض لاجزائه المفروضة للزمان

ولا يبقى مع الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا سبيل فيه الى دفعه وهو ان الا

تساق مع لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة

في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة

وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع وبقي بالزيادة على غير المتناهي

القديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع

الحركة من مبدإ واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة المتنا

هي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتداتين من مبدإ معين

قوله المراد باتساق النظام الخ اقول
اذا كان المراد ذلك فلا حاجة
الى التقييد بدون
يفهم عدم الانقطا
ع من غير المتناهي
بل اخذ حاشية
او الاخر
منه اعلى ...
... ...

تختلفين احدهما من يوم والآخر من يوم آخر فيبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا

ان المصنف لم يذكر فيبلكون الزيادة في جهة عدم التناهي ولابد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة

بدونه غير مستحيلة اما الاتساق بمعني الانفصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة

بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره في الحركة وافقول زيادة غير متناه على غير متناه

انما يستحيل اذا كان امتدادين مبدؤهما واحد فان لم يكن امتدادين كما عند اد التزيد

او السنين او لم يكن مبدؤهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبداه وسط خط آخر كذلك

فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المستلزم الانتظام اشارة الي هذين

في الغير المتناهي

القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدا او المعرض حتي يلزم

اجابت عنه المحقق العلامي بان الكلام في ليلة وليلة ولا شك ان الزمان علي غير المتناهي عنه الامدة

اذ فرض اتحاد المبدا ولا يصور الا في الاطرف المقابل للمبدا والاختلاف في سرعة وبطوء اختلاف في سبب

المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان ا في الخلال

اي وسطه

لجزء يقوي علي جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوي على غير المتناهي لا ان انضمام

م المتناهي الي المتناهي بمراتب متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متنا

هية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية ومحيل من ان الجسم قابل للقسمة الي غير

النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوي عليه القوة الجسما

نية من الحركات فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب اي بلا واسطة لحركة

آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الي الفلك كنسبة الخيال النباتي ان كلاهما محل ارتسام الصور

قوله الفصل ٤٣ اي اثبات المحرك القريب بعد المحرك البعيد

الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان

بعض اجزائه على بعض في المحلية ويسمي نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك

الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الي ان كل كوكب منها مع افلاكه بمنزلة

حيوان واحد ذو نفس واحدة فتتعلق بالكواكب اولا وتتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب

ذلك كما تتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك وبتوسطه فالقوة

المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء البا

قية وعلى هذا يكون النفس الفلكية تسعا اثنان لفلك الاعظم وفلك البروج وسبع

للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الي ان كل ذلك من الافلاك المذكورة ذو

نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب فقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها

فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات

وهو ستة عشر

الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة في اغلب لشوق الي

اي لا يوجد ١٢ هاشم ١٢

طلب امر ملائم ويسمي شهوة او الي دفع امر مناف ويسمي غضبا يدل علي مغايرة

الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنها يعلم ا

اي ان

ن الفعل الاختياري مترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك

وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث

قوله يعني الارادية لما فسر الاختيار بالارادية بناء علي ما قال

ان الفرق بين الارادة والاختيار ان اختيار هو الارادة مع

ملاحظة ما للطرف الآخر

عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافي من حيث انه ملائم او منافي تصورا مطابقا او غير

مطابق ومع اما ان يقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الي الاول لان التصور الكلي نسبته

الي جميع الجزئيات علي السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم

الترجيح بلا مرجح لمبدا الحركات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر

في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمتنع من

وقوع الشركة فيه يتوقف علي وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور

الاسواد امعينا في هذا المحل في هذا الوقت علي هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كا

نت الوف الا يكون كليا واما تصور هذا السواد من حيث التشخيص المانعة عن فرض

الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده علي مثل هذا التصور

كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف علي حصوله في الخيال

لا علي حصوله في الخيال لا علي حصوله في الخارج وحصوله في الخارج يتوقف علي تحصيل ا

لفاعل اياه المتوقف علي ادراكه فانه كما يكفي حصول الجزئي في الخارج مبدا لحصوله

في الخيال فقد يكفي حصوله في الخيال ايضا مبدا الحصوله في الخارج فلا يلزم الدور

فظل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح علي الاطلاق اذ الدليل مخصوص

بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصور

قوله هذا لا يصح علي الاطلاق اه وينتفي الايراد بتخصيص الدعوي بالجزئي الجسماني بقرينة ان الكلام في التحريكات الجزئية التي هي الجسمانية ٢٢٢ عز الدين

اللهم اغفر لي ولوالدي وسائر المومنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات

١٢٤٥٢٢٤٢٢٥٢٢٤

الصور ترتسم ويع اصغر وترتسم ويع الكبر الكبرى فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر

لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر

واختلافهما في المحل من المدارك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض

اجاب عنه صدر المدققين بان الكلام فيما يحصل به التفاوت في الكبر والصغر

كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض تساويهما فيها او تساويهما

في الاعراض باسرها ممتنع وبحد التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة

لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الي الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع

واحد ولا سبيل الي الثاني لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة من خا

رج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدارك غير

ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك لامحالة في الوضع وما هو هذا شانه فهو جسماني

قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا يقوي علي التحريكات الغير المتناهية والنفس

الطبيعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل

هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة

نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام علي ان القوة الجسمانية لا يكون مود

ثرة آثار غير متناهية لا علي ان لا يكون واسطة في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة

اجيب عنه بانه لا يلزم من جواز كون الشيء

الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تتناهي جاز ايضا كونها مبادي

لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عنده وواذا لانت واسطة فلبحث النفس ان تباشرها استقلا

لا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن الطبيعة بواسطة بان الانفعالات

الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع الصدور التحريكات الغير المتناهية

من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية

عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها تامل

لعل الامر بالتامل اشارة الي ان الاول

فصل العنصريات وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما خفيف او ثقيل وكل منهما اما حار او بارد

فالخفيف الحار هو النار والخفيف البارد هو الهواء والثقيل البارد هو الماء والثقيل الحار هو الارض ... رطب واما يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو صورة

النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية ... في اللغة اليونانية

وهذه الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات تسمي اسطقسات ومن حيث انها تنحل

اليها المركبات تسمي عناصر ومن حيث يحصل بتضادها عالم الكون والفساد تسمي اركانا

ومن حيث ينقلب كل منها الي الآخر تسمي اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف للآخر

في صورته الطبيعية اي النوعية والا لتشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب ترك

كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يطلب بطبعه

غير حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات

اثنتي عشرة حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلاثة الباقية فست منها بلا واسطة

فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الي الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء

هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف لبيانها اما الست الباقية فبعضها

لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها

لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال ابو الصا

صخرة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة علي جوهرها متكاثفة

فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة الي اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة واليه قد صرحوا ا

اشارة الي ما ذكره الشيخ ... وقال الامام في شرح الاشارات الصواعق ... مثل الحديد تارة والنحاس اخري ...

ن النار الغريبة تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا بقرب بمواد ...

منه في الجمد فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتسخين

او التصعيد وقيل ذلك معاين في عين بمهكره وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد اذربيجان

وماء ينقلب حجرا ... والحجر يحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك يتصوره ملحا اما بالاحراق

او بالسحق بما يجري مجري الملح كالنوشادر ثم اذابته وقد نقل ان ارباب الاكسير

يتخذون مياها حادة ويحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتي تصير مياها جارية وكذ

كذا الهواء ينقلب ماء كما تري في قلل الجبال فانه تغلظ الهواء لشدة البرودة ويصير ماء

ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر او يتخلف بتعقد من بخار

متصاعد والشيخ قد حكي انه شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد

اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالحر كما يشاهد في الثياب المبلولة

المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذلك الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سُدّ

المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في

المصباح فان ما ينفصل عن شعلة لم يبق له رؤية ولا صق تحت سقف الخيمة فاذن انقلبت

هواء وايضا النار الحاصلة في كور الحدادين ينطفي وتصير هواء ونعقل اسم الكيفيات

العنصرية زائدة على الصور الطبعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع

بقاء الصور الطبعية بذواتها فلو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك

لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سوى الكيفيات

كانت حقيقة او اضافية ليتحمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا اذا

الصرف واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها

المتضادة وقيل المراد بتضاد الكيفيات هنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي

المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج

الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس

في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشاكلهما وسيذكر ذلك بانه لا حاجة الا حمل الكلام على

خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس ولما

قوله وسيذكر ذلك اه والحاصل رد انه يمنع انه لم يكن الكلام على تقدير حمله على المصطلح متناولا للمزاج الثاني لانه ايضا غاية خلاف وتضاد وذلك لان المزاج الثاني حاصلا من المركبات مثل زيبق وكبريت وبين هذا المركبات ايضا غاية خلاف وتضاد لان زيبق رطب والكبريت يابس وبين بينهما التضاد يتحقق تضاد بينهما الا التحقيقي قوله والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني لانه لا اسلم انا بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة تضاد لاجتماعها في الماء والهواء وتوهم يكون المراد من التضاد على ما فسر فلم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني بل لا يكون الكلام شاملا للمزاج الاول لانه ليس بين الكيفيات البسائط الحقيقية غاية خلاف وتباعد لا اجتماع احدها متضادين في الاخرى والعلم ٢٢٣

فكما ان بين البياض والسواد على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرو

دة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخرى الظاهر ان مذهب

بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو صورة الكيفية لا

نفسها فان الحرارة مثلا يكسر سورة البرودة والبرودة يكسر سورة الحرارة وانكسار

سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفا

تر اذا امتزج بالماء الشديدة البرد يكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا

يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج

بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة لتوسطها ما بين ا

لكيفيات المتضادة ليستحن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذ

الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه بحيث يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل

جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الاخر يساويه في الحقيقة النوعية من غير

تفاوت الا بالمحل وهو المزاج فصل في كائنات الجو هي ما يحدث من العناصر بلا

مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما السحاب

والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوا

ئية يخالطها اجزاء الصغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر

الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من السماء قيل هذه المقدمة ليست
تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة يفيد كما في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحا
با ماطرا فقول ويمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان
يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى فيها
الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك و
ما يشابهها الثانية الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب الثالث الهواء البارد
المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض
ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشاء السحب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهوا
ء الكثيف الذي يصل اليه شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها حارتان للنا
ر والاخيرتان للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية
البرد من مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا يبقى على صرافة برو
دتها التي اكتسبها من مخالطة تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع تاثير شعاع الشمس يبقى باردة فاذا بلغ البخار
في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقا
طر للثقل الحاصل من التكاثف والاتحاد فالمجتمع هو السحاب والقطاطر هو المطر

المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل
قبل اجتماعها بل يصل بعد فان وصل قبل اجتماعها نزل السحاب ثلجا وان لم يصل البرد
الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها بل وصل بعده نزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخا
ر الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد
سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض
الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فو
ق الغمامة في الشمس وكان من تحتهم من اهل تلك القرية التي هناك يمطرون و
قد لا ينعقد ويسمى ضبابا وان لم يرتفع بان كان ما يصل اليه لكثرة لطافته وان كان
قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع و
نسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد ا
لشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق با
لاكثر واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء
صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينها بالحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع
البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما
صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل ... واطلعها تمزيقا السحاب

في الصعود او نزولها تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد لتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية اللطيفة المنفصلة للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض فاذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب مثلا في الصرة ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى اسفل فصار لسخنه بالحركة وتحلل اجزاء المائية في اثنائها بالحرارة هواء متحركا اي ريحا وايضا تموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع يعرض لسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها في القوام فيندفع الكثيف الرقيق فيسير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اليه واندفاعه من جهة الى اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا مدافع ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون لسبب برد الدخان المتصعد الى طبقة الزمهرير ونزوله ومن

من الرياح ما يكون سموما اي مكيفا بكيفية سمية محرقا فلذا يرى فيه حمرة مثل النيران لاجل تسخنه بالاشعة وقيل باختلاطه بمادة شهب او المرور بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيدفع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها متنقطا لها يلتوي على نفسه اعني الاعصار واما قوس قزح فهي انما يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة شفافة غير متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكان الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوء هادون شكلها لانا نعلم بالجزئية ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا بلغ حدا ادى الضوء واللون دون الشكل وكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستقيمة اقل من نصف الدائرة ويجب ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يظهر فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر واما قيل كون الشمس قريبة من الافق فلان

الاجزاء المرشية الحائمة في الجو للطافتها تتحلل سريعا بادنى السخونة ليبهاض الارتفاع الشمس
فان قلت لو صح ذلك لنرى في الجو احيانا شيء غير مستدير على الالوان قوس قزح بان يكون اجزا
ء الاجزاء المرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت ولما تقرر في المناظر انه لابد من تساوي
زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا كانت الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من
كلها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان
الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها قريب من الشمس يقوى فيها الاشراق فيرى احمر
صافيا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى السواد وهو الارجواني
وما توسط بينهما فان لونه متولد من اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي
لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو
كانت اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى
الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متمايزة الاجزاء عن الحس وقال الشيخ
لست احصله واما الهالة فانها انما تحدث في مقابلة الضوء النير في اجزاء صغيرة صقيلة
متسقة غير متصلة مستديرة حول النير بيانه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذ
كورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كلها الى النير فتلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء
النير دون شكله لما سبق فكان مجموعا على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة ويدل على حدوث

حدوث المطر بل لا لها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على صفة المذكورة
احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالتان ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الى الناظر زعم
بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس تسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان
الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة
وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار
وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلبت الى النارية وتلهبت بالسرعة
حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا
ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر ويسمى
المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس
ذلك بطفوء وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما او شهورا لغاية غلظه ويكون على صورة
ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي انه بعد المسيح صلوات الله تعالى على نبينا وعليه ربما
وكثير ظهر في السما نار مظلمة من ناحية قطب الشمالي وبقية السنة كلها وكانت الظلمة تغشى
العالم من تسع ساعات من النهار الى حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم
والرماد وان اتصل الدخان بالارض لينفصل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الكلام في
الزلزلة والانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض تميل الى جهة وتبرد بها اي بالارض

فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض وجب انشقاق

الارض وانفجر منها العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات

وما يجري مجراها هو ما يحصل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادة

دها وتنقص بنقصانها وان استحالت الاهوية والابخرة المحصورة في الارض لامدخل لها في ذلك

واحتج بان باطن الارض في الصيف شديد البرد ومنه في الشتاء فان كان السبب هذه الاستحالة لوجب

ان يكون العيون والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك

على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير

مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان

ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ

في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فيه

لزلزلة الارض وكثيرا ما يكون الغائط غلظ وكثر الريح والدخان وسبب خفة المادة على شق الارض

فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزج

حتى على طبيعة الدهن فصل في المعادن الكائن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية

يحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء او لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان له حس وحركة ارادية

او لا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينهض الدليل على ان النبات ليس لها حس وحركة

وحركة ارادية وان المعدني ليس تغذية ونموا غاية علم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال

الشيخ في النبات ان المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات

والا فهو المعدن وقد تمسك بشعور النبات واختياره في الحركة بما شاهد من ميلانه عن سمت استوا

منه الى الصعود واذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يتعوج ثم اذا جاوزه رجع

على الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك ويتمسك ايضا لاغتذاء

المعدني بما ظهر في المرجان من هيئة النبات والابخرة والادخنة المتحصرة في باطن الارض اذا كثرت يتولد عنها

ما سوا اذا لم يكن كثيرا اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فيكون

منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان يتولد منه الشيم والبلور والزيبق

الرصاص هذا ما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به

الابيض وغيرها من الجواهر المنطبقة فنبدأ في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظرا ما

لرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا تشقيق

فيه واما الزيبق فلانه لا تشقيق فيه الطاق لما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطته ا

جزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد سطح الا وهو مغشي بغلاف

من الاجزاء الكبريتية كالقطران المرشوش على تراب هبائي مسحوق غاية السحق بحيث يصير

كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي محيط بها وان غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريتية

والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي مع الكبريت تتولد الاجسام
الارضية اي الاجسام السبعة المنطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا
تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والا
لاسرب والقلعي **فصل في النبات** وله قوة اي صورة نوعية عديم الشعور عند الاكثر
تحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسمات نموا وافعال مختلفة بالآلات
مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث
هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد
افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا
نباتية وهي كمال اول لما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري
لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في
صفة الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس المراد به هنا ما يقابل الجسم
التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة للسرير ومنهم من رفع طبيعي
على انه صفة الكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل
بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه الى بحر [illegible] على انه
صفة الجسم اي جسم مشتمل على الالة ورفعه على انه صفة كمال اي ذو الالة واحترز به عن صورة

صورة البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد وينمو ويتغذى فقط واحترز به عن النفس
الحيوانية والانسانية ولها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى
مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما
يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها وايضا قوة نامية لاجل كمال الشخص القياس ان يقال
منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار الثلثة
لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب النقصان في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة
الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادة
الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت
الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشوء خرج به مبدا السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ
الجسم الى النشو فيهما خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد
في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام
عند الاكثرين واقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد بمجموعه
من حيث هو مجموعه لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن
يزيد بها الطول ايضا وقوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي

هي فيه جزؤ ويجعله مادة وسبدا المثلة او شخص من جنسه ليتم الفعل واعلم ان هنا ثلث

قوي احدها ما يحيل الدم المستعد للمني بنه منا في الانثيين وثانيها ما يحيل كل جزء من

المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان يحيل بعضه مستعدا

للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فعلى

حدتها اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة

وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع

وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذلك لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب

الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خدام اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة

ودافعة للثقل لا يبعد ان تجعل الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس و

ابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في

الفرق ان القوة الهاضمة ابتداء فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا

جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة

نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى

فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد

انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية

في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينقص

والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حد يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى

وهي العضوية فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة

الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة

فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعى كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى

اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط

وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة لقوة واحدة هي

الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة

للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال النشو ويبقى الغاذية تفعل

الى ان يعجز فيفرض الموت قيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويجوز ان يكون هناك قوة واحدة

تختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك

في سن النمو اعني الى قريب من الثلاثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساوي

وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم تتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل

ما ساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الذي لا ينتهي اعني الى قريب من الستين

و في سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر فصل في الحيوان وهو مختص بنفس الحيوانية

وهي كمال اول الجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقتصر هنا
بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف
على نفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي من جهتهما مطلقا فينتقض
التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات
الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما ذهب بعضهم من ان بدن
الحيوان يشتمل على صورة المعدنية بحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتو
لبد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس
النباتية لانها وان صدر عنها آثار الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من
جهة فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في البا
طن اما التي في الظاهر فهي خمس المراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان في نفس الامر
او المحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما
ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة في العصبة المفروشة
في مؤخر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه
الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها

و قرعها ادركته القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل
للصوت الى السامعة ان الهواء واحد بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصل اليها انما يجاور
ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف
به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامع والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين
من مقدم الدماغ مجوفتين وتتقاربان حتى تتلاقيان وتتقاطعان صليبا ويصير تجويفهما
واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة
الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين
وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته
عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب
جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط الشعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه
ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين
اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح
المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى
الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة
مخروط الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار ارسطو

واتباعهم كالشيخ الرئيس قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد الفيض صورته على الجليدية

الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى شيئا واحدا اثنين لانطباع صورته

في جليدتي العينين بل لابد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك

ولم يريدوا بتادي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العر

ض الذي هو الصورة بل ارادوا انطباعها في الجليدية يعد فيضان الصورة على الملتقى و

فيضانها عليه يعده فيضانها على الحس المشترك الثالث مذهب الطائفة من الحكماء هو

ان الابصار ليس بانطباع ولا بخروج الشعاع بل ان الهواء المشف الذي بين البصر وا

لمرئي يتكيف بكيفية الشعاع التي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو

قوة مودعة في زائدتين نابتتين في المقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان

الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب

الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فيدركها وقال بعضهم بسببه يتحلل وانفصال الا

جزاء من ذي الرائحة مخالطة الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه بفعل ذي

الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تحلل وانفصال والذوق وهو قوة

في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخا

لطها اجزاء الطيفة ذي الطعم ثم يغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فا

لمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم و يكون الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فا

لمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم و يكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل

للكيفية الى الحاسة او بان يكيف نفس الرطوبة بالطعم لسبب المجاورة فيغوص وحدها

فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب المخالطة لاكثر البدن وذهب ا

الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين

الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين و

الصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس

بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وعد جميعها من

المدركة مسامح الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي معين على الادراك اما الحس

المشترك و يسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهي قوة مرتبة في مقدم التجو

يف الاول من التجاويف الثلثة في الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة في الحوا

س الظاهرة فهي لها كحوض تصب فيها انهار لذا سمي حسا مشتركا فهي غير البصر لانا

نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة لسرعة خطا مستديرا وليس

ارتسامها اي الخط المستقيم والمستدير في البصر لان البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطر

ة والنقطة فاذا ارتسامها انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة

وبهذا الاعتراض عن المادة لان المادة ليس له مس لانه لا يحرق بحرارة ولا يبرد ببرودة

والقطرة ويبقى زمانا قليلا على وجه يصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها

ببعض فنشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الباصرة
اجاب عنه صدر المدققين بان هذا مكابرة للقطع بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة

بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة الارتسام الاول وسرعة

تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهي قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول عند

الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو

الة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص

ولي ما في مؤخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد الغيبوبة

وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها ثانيا

حكمنا بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصور محفوظة

فيها ما ان الذهول لامتنع منا الحكم بانها التي شاهدناها قبل ذلك قيل هذه

الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة عنا فلا يكون الا

خلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان

الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل

لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني

لانه لو امكن بان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص

قوله لان المفارق لا يرتسم اه وذلك اذ لو ارتسم الصورة الجزئية لكان مركبة والا لكان صورة الكلي بسائطه
وقد فرضنا صورة الجزئية هذا ولانه لو كان بسيطة فاذا فرض الكمال معه لم يعلمنا بالجزئي لعدم مرات
المركب لان الكلام علم بالمركب لا يكون المركب للعدم المناسبة البسيطة به وقد صرح بان المحل الشيء باشي
لا يكون الا لمناسبة المخصوصة ادويه لكن لم يلزم شرح المادية التي لشيء متعلق فاذا كان
صورة من كتب مع الحلول فيه لزم ان يكون مركب لان تركب حالي باعتبار المحل فلو كان الكون المعان
مركب هو محلى كما سبق انتهى ٢٢٢ عفي عنه ٢٢٢

الروح على الثلثة اقسام روح نفساني وهو المصبوب في الدماغ وروح حيواني وهو المصبوب في القلب وروح طبيعي وهو المصبوب في البدن يتعلق بدن الانسان بنشر روحه وهو المسمى بالنادسي بالاجان ٢٢٢

شخص ويسمع بباصرة المغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد واقول فيه

بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصور قوة جسمانية امكان ان يدرك
اجيب عنه بانه ليس مراد المعترض ان ارتسام الصورة في القوة الجسمانية المفارقة يستلزم امكان الادراك

الاشياء بان القوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان يبصر شخص

ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان يدرك شيئا ارتسم في

قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر

البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ

ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة

وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظ وهي الخيال وفيه نظر

لان الحفظ مسبوق بالقبول ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال

على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ

في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة

في الدماغ كله لكن اخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني

وهي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية موجودة في المحسوسات كالقوة التي

حكمت في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة

مراده ان القوة المفارقة اذا كان حافظة للصورة فاذا احضر المدرك ذلك الصورة ثانيا فذلك لسبب تلك القوة المفارقة فاذا جاز الاستحضار ثانيا بذلك فليجز الاستحضار اولا اليهما اذ لا فرق بينهما في الاستحضار فيجوز على ذلك التقدير الابصار بباصرة الغير تم كلام المعترض وسقط اعتراض الناظر ٢٢٢ فكوكيه

اي بصيغة اسم المفعول
اي بصيغة اسم المفعول

مرتبة فى اول التجويف الآخر من الدماغ يحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجز

ئية الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي

قوة مرتبة فى البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها فى الجزء الاول من

من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما فى الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع

بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل فى مدركاتها كان يضم بعضها الي

بعض او تفصيله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم فى المحسوسات مطلقا سميت

متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم فى الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب

بان القوي الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الي كل منها ما ارتسم فى الاخري والوهم

هو سلطان تلك القوي فلها تصرف فى مدركاتها بل له تسلط على مدركات العا

قلة فينازعها ويحكم عليه بخلاف احكامها واما القوة المحركة فينقسم الي باعثة و

ليسمي شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم فى الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت

اي تلك القوة القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان

حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة فى نفس الامر

او نافعة لحصول اللذة تسمي قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الي تحصيل الملا

يم المسمي شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك تدفع به الشئ المتخيل سواء

سواء كان ضارا فى نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة يسمي قوة غضبية لانبعاث هذا الحمل على

الشوق اليه دفع المنافر المسمي غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات بقبضها

وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك فى الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة

وهي كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة

ويفعل الافعال الا لفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة

تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية ويسمي تلك

القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الي الافعال

الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضي اراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال

ويسمي تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب ار

بع المرتبة الاولي ان تكون خالية عن جميع المعقولات اي التي تكون تعقلها بالا

نطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل ا

لهيولاني واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى ساير المراتب والمر

تبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه

لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت

صورها فى آلتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الي بعض استعدت لان يفيض عليها

من المبدأ وصورة كلية واحكام فيما بينهما بالضرورة وليستعد استعدادا قريبا لان ينتقل

من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس وهو العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الا

نتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة اما

ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه

المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه

كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا او

المرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل بل صارت

مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى تجشم كسب جديد و

ذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها

ملكة يقوى بها على ذلك الاستحضار وهو العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات

عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار

كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه

المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من

الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها

المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده

بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبرها بالقياس الى جميع المعقولات

معا والظاهر انها انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة للنفوس

كاملة لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك

المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سما

ه المص عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في ا

لبقاء لان المشاهدة تزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدة

فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء

فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معنى لانها عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن

اجيب عنه بعدم تسليم انه خلاف الاصطلاح لانه واقع على اطلاق العلم

ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة

المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول

كل نظري اليه بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة

اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس يطلق على نفسها

ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم لا

سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا

سبيل الى الثاني لانه يعقل لانها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما

لا جزء له اصلا لا بالفعل و لا بالقوة فلا يلايم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط
وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لا
ذ الحلول في احد جزئيها غير الحلول في الجزء الآخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو
فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط ورد اما
ع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط ولقوله ايضا تعقل
العاقلة اي تعقل النفس المجردة ليس بالة جسمانية والا لعرض لها الكلال الضعف
البدن كما يعرض المبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد
الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تبتز
ع في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العا
قلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه على الانحلال وذلك الاستغرا
ق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن وكان
ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتيا
د فان المدمنين من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله شاب لا قوياء وفي آخر
سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمر
ن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان

الحاصل في زمان الكهولة اوفق بالعاقلة من سائر الامزجة وبذلك يتقوى القوة وتعقل ايضا
لنفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قايل
بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون
بالماهية ولوازمها او لعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة استد
لالا على اشتراكها في الماهية لشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفنا النفس به حد لها ولئن سلم
فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به
الامتياز ولا جائز ان يكون الاختلاف بالعوارض المفارقة لان العوارض انما يلحق الشيء بسبب
القابل لقوابل اي العوارض المفارقة للشيء انما يفيض من المبداء الفياض عليه لا لاقابل ذلك الشيء واختلاف
استعدادته لان الماهية لا يستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فيكون حادثة مع الابدان فرو
ع وهذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان آخر سابقة لا الى نهاية **القسم الثالث** في الالهيات اي في مبا
حث الحكمة الالهية بالمقام وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون متعلقة او
هو الامور العامة او لا الثاني اما واجب او ممكن فقيل اراد بها الامور العامة لكونها امو
را ينقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود

القسم الثالث

الفن الاول

التي هي الجواهر الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشا

ملة لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملة لها ولما كان

هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله

بكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيد آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي

وهو مرتبة على سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا

بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة

واحدة مثل كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلين انما يمتنع في الذات

الواحدة التشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال ان الطبيعة الانسانية

مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين

وليس المشترك بين تلك الافراد بمجموع العارض والمعروض ليلزم اشتراك متشخص واحد بعينه

بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود

في الخارج فهو بحيث اذا انظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير

قابل للاشتراك فيه بداهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع

النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة

في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في نفس مطابق لكل واحد من جزئياته

قوله ورد عليه اجيب عنه ... لان قوله كل موجود في الخارج هو بحيث اذا انظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره ان اريد قطع النظر عن التشخص ايضا فلا نسلم قوله متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك ايضا التشخص والتعين وان منع قطع النظر لا يكون متعينا فيكون قابلا للاشتراك وان اريد قطع النظر عن غير التشخص فنسلم قوله كان متعينا غير قابل للاشتراك لكن كلام القائلين بالاشتراك مبني على قطع النظر عن المشخصات نصاير الشراح تعالى فيه تامل ٢٧٢

ثابتة في الخارج على معنى انها في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك

الشخص بعينه من غير تفاوة اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو و

جد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الي سائر افراده وهذا انما يتاتي على

مذهب من قال ان الحاصل في النفس هي ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيه صورها و

اشباحها المخالفة لها بالحقايق فالكلي عنده هو المهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين

بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير

صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية

وح يكون منحصرا في فرد وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المتشخصة

فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند

العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض

ولتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان التشخص هو المبدأ الفاعل فان التشخص ليس الا هذا

الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك

الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمتشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس تصوره

غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من حيث هو هو مانع

من الشركة فالمتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال فالتشخص التقريب

قوله بل الحق ان التشخص ... ما قيل ويجاب عن اعتراض صاحب المحاكمات بانه يجوز احتياج المحل اليه من حيث ان كل فرد من تلك العوارض يطرأ عليه فهو متشخص له والمحتاج الى المحل في التشخص انما هو العرض الجزئي الحال فيه فلا دور ... في العقل وهو ليس قابل للتشخص غيره كما قاله صاحب المحاكمات وذلك لان تشخص الخارج يأخذ عنه التشخص العقلي فلو كان علة لتشخص الخارج يلزم ان يكون معلولا وايضا لو فرض شيء تشخصه العقلي يلزم ان لا يكون المتشخصات الخارجية متشخصة ان المراد بين المداركة انتهى الكلام ٢٢٦ ٢٢٦ حزنيب

اجيب عنه بان المراد ان اراد بالجزئي ما يعم الكلي لا كل جزئي

اجيب عنه بعدم تسليم كون الباري تعالى جزئيا فانه ليس جزئيا ولا كليا لانهما من شئونات الصور الكلية والجزئية الحاصلة في العقل وهو متعال عن الحصول فيه ٢٢ فكوكيه

اجيب عنه بانه يمكن ان يكون تلك المشخصات ماهيات متعينة بنفسها كالمبادئ العالية والواجب تعالى لا بمحلها فيه المعلل من غير دور ٢٢ فكوكيه

ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمتشخص فيما سبق هو المتشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق

المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون جمع المتشخص باعتبار افراد الجزئي فصل

في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له واحد المناسب ان يقال

ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة

وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها اولا مقومة ولا عارضة

والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد

وعمرو المتحدين بالناطق او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولة

بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة

الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لها الخارج

عنها وامكان حمله عليها الثالث كنسبة النفس الي البدن ونسبة الملك الي المدينة فان للنفس

تعلقا خاصا بالبدن بحسب تمكن من تدبره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا

للملك تعلق خاص بالمدينة وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن

فهذا تعلقان متشابهان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل

هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص كزيد وهو قد يكون غير

حقيقي اي قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الي اجزاء متشابهة

قوله ان كانت جهة الواحدة محمولا بالطبع الخ انما قيد به ليمتاز عن الوحدة بالوضع اذ يمكن اعتبار الموضوع لها محمولا عليها فحيطه التسميان لكن الموضوع بالطبع الذي حقيقته الذات كالانسان لا يكون محمولا بالطبع الذي حقيقته المفهوم والصفة كالكاتب والضاحك فتغايرا القسمان ٣٢٢ محمد هاشم ٣٢٢

المتشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال واحد الواحد بالاتصال المقدار من بيلا قياعند حد مشترك

اي متحد بالحقيقة النوعية سواء كان اختلف بالاسم كالفلك او اتحد كالماء وليس المراد الاتحاد في الاسم والحد ٣٢٢ محمد هاشم ٣٢٢

بينهما كالخطين المحيطين بالزاوية وقد يقال ايضا للجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر

وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة

والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم بداية قيل لما كان التقابل من عوارض

اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في معنيه فلهذا اورد بحث

وجه الضعف ان التقابل ليس من اللوازم البينة لمفهوم الكثير وبجهة الامكان غير كاف والحق ان ذكره بحث التقابل بعد الكثير لكونه من احكامه وتقديره بالهداية لما ذكره الشارح ٣٢٢ ٣ محمد هاشم ٣٢٢

في بيان حقيقة التقابل وقد يسمه دفعا لذلك الاشتباه اقول اقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل

بل الواحد لان يحصل للمتعلم في ان مفهوم التقابل ماذا افاد بهذه الهداية للتحقيق ولو صح الاثنان

قيل اي العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكأنه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد

في الصور النوعية ايضا فقد يتقابلون وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد الموضو

ع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف

المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الي ان ذينك المتقابلين لا يعتبران

الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضائفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد

من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليسا متضائفين لان تعقل احدهما

ليس بالقياس الي الاخري واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضائفان مع جواز اجتماعهما في

واحد من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين

قوله ونوقش فيه يعني ان ابوة زيد لعمرو وبنوته لبكر ليسا متضائفين بل المتضائفان ابوة زيد لعمرو وبنوة عمرو لزيد وهما لم يجتمعا في محل بل الابوة حاصلة في زيد والبنوة لعمرو فلا يرد بالاثنين نقض والاولان ليسا متضائفين ٣٢٢ ٣ محمد هاشم ٣٢٢

يعني ان الغرض من قوله من جهة واحدة عدم خروج المتضائفين المطلقين لا المقيدين لان خروج المقيدين غير مضر لعدم توقف تعقله بالقياس الي الاخر فانه نوقض المناقشة فتامل ٣٢٢ ملا نصر الله ... الله يعلم ومن كاتبه ٣٢٢

لا المقيد لن حتى يتوجه ما ذكروا قسامه اربعة قالوا لا انهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما

بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا

فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما الايجاب والسلب واورد عليه اما اولا فلانه يجوز
اجيب عنه بان الحكماء

ان يكون عدميين كالعمى والاعمى وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه مع العدم المضاف
عطف على قوله

لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدميين
كاجتماع عدم زيد وعدم عمرو في بكر

مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى ايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين الذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على
اجيب عنه بان عدم العمى كاشف عن البصر فالتقابل بالحقيقة بين البصر وعدمه فاحدهما وجودي

كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم يجعل تقابل بل انتفا
اجيب عنه بان قابلية البصر لازم للحول فعدم قابلية البصر مستلزم لعدم الحول لان عدم اللازم مستلزم لعدم

اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء السخونة الملازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة

ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي احدهما الصد ان المشهور

وبها الموجودان المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي هنا ما لا يكون السلب جزءا من
من المصر ساقة ...

مفهومه وهو اعم من الموجود وعين المتضادين تعين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون
اجيب عنه بان المراد من الموجود المطلق ذهنا او خارجا والوجودي موجود ذهنا قطعا فالعموم غير مسلم

بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما المتضايفان وهما موجودان يكون تعقل كل

واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثهما المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما

وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيه موضوع قابل لذلك الموجود

والمراد بالوجودي وفيه اشارة الى ان ليس المراد بالوجود المتبادر هو الذي يوجد في الخارج لانه لا
المبين اما تعريف النسبة بالمفرد المحرفي فرد المعرف منها هذا التعريف منه الخلاء والعنقاء ... لان بعدم ... ٢٢٣ غريبة

الموجود بل الوجود كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه وقت اتصافه
اي قبول امر عدم ذلك وجودية

بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت

ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم
اي امر عدمي قابل لامر وجودي بلا خصوصية ... ٢٢٣ غريبة

اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه كالقريب كالعمى للعقرب او ا
بان لا يعتبر خصوصيته موضعه

لبعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة

الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية وذلك

في الضمير لان وجود المعنى ابهما عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في

الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق فبسيط

كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضع

واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من المقابل الايجاب والسلب فمعنى الايجاب وجود اي معنى

كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده بغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان

سواء كان لا وجوده في نفسه او وجوده بغيره ... في المتقدم والمتاخر المتقدم يقال على
خمسة

اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو الظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر

بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر

اي المتاخر بموجود وقيل ينبغي ان يزاد في تعريفه تقييده قيد كونه غير مؤثر في المتاخر ليخرج عن المتقدم

بالعلة اقول فيه نظر لانه ان اراد عين المؤثر المستجمع لشرايط التاثير وارتفاع الموانع فلا حاجة

اليه لان فعله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجد مغني عنه وان اراد كونه عين مؤثر في الجملة

نظرا لان الفاعل الغير المستقل مقدم بالطبع على المعلول فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا

كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل الرابع المتقدم بالرتبة

وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوب الي المحراب وكترتب الاجناس

والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتا

ثير اي المستجمع لشرايطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كانت مستقلا

بالتاثير او لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو

تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص المتقدم بالعلية باسم

التقدم بالذات والشيخ استعملهما في الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة

القلم وان كانا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الخمسة

استقرائي وقد يقال لضبط المتقدم ان يحتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلة

والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان

اعتبر ترتيب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف ويقال على ما يقابل المتقدم بهذه الاقسام المتاخر

اقسام المتقدم ... القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره

فصل في القديم والحادث ٢٢٣

قوله لان الامكان الامكان هو استحقاق الشيء لذاته لا استحقاقه الوجود والعدم في الاثنة ٢٢٣
٤ شرح الحكمة العين ٢

والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والحادث بالذات هو الذي يكون وجوده
على راي الحكماء والمتكلمون يقولون ان القديم هو الله تعالى

من غيره كالممكنات والحادث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجو

كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من الحادث
مادة اجتماع القديم

بالذات وهو اعم مطلقا من الحادث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة
مادة افتراق الحادث بالذات من الحادث بالزمان هو العقول ٢٢٣ محمد هاشم

اي ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى له ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا

مدة والثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لكان
اي بوجود الحادث بالزمان

قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم

انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك لان الامكان امر وجودي

اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا وبين قولنا لا امكان له فلو كان عدميا لم يكن الممكن ممكنا
اعتراض من التفسير بما لا دخل في السلب في المفهوم فان ذلك لا يجب كونه موجودا الا العنقاء
فلا يقتضي محلا موجودا ٢٢٣ محمد هاشم ٢٢٣ اللهم اغفر لي ولوالدي واحسن اليهما

هف وفيه نظر لما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا والمعد

وم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له وان يقال قولنا

امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية

عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك فرقا ايضا بين

الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة

سلبية والصفة سلبية انما يتحقق موصوفها والموصوف هنا هو الحادث معدوم فيكون

امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا الامكان للحادث قبل وجوده والفارق لم

يبطن بمعنى الكلام حيث حمل على دعوى عدم الفرق بين القبلين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد

انه يكون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث

وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا عين يستلزم لقولنا الامكان لا بمعنى انه

لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو

المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان

الوجود انما هو بالاضافة الى ماهو امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات

الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا

منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم

من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان

بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لان الامر

ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بمعنى المذكور فلم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء

له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون

الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما

بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها

عالها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يلزم تقدم موضوعها بحيث يتناول الجسم

وغيره لا يبطل ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العلة لعقول جميع كمالاتها

بالفعل لان كون بعضها بالقوة لو جرى في العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

القوة هي شيء الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره

من حيث هو آخر هذا التنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون

مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا

اعتباري وانما اعتبرنا في الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين

بالاعتبار واما بالامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران

بالذات اعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى مقابل الفعل

بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث

عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص

باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه

جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشترك الاجسام

فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان مستمرا لان الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية

فكذا الثالث هذا اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه

ممنوع وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام

لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك

مما ذكروه من ان تادي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب

على احد الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن

قوة موجودة قبله وهو المطلوب

فصل

في العلة والمعلول العلة تقال لكل ما له

وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا

على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بانها التي يكون منها وجود المعلول وغاية تو

جيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على

العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم البا

ب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن الدخول فيه وكعدم العمود

للسقوط السقف فيها الا ان الشرط فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها

الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك

العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخل الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب

وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط

كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدم الطارئ

٢١

الطارئ على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه

في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي يكون

جزء المعلول لكن لا يجب لها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية

فهي التي يكون جزء من المعلول لكن يجب لها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز

وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين

بل ما يعمها وغيرها من الجواهر والاعراض التي يوجد لها اما بالفعل او بالقوة وهاتان علتا

ن للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيختصان باسم علة

الماهية تمييزا لهما عن الباقيين المشاركين اياهما في علة الوجود واما الفاعلية فهي التي منها وجود المعلول

كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز ثم انها

يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي المعلولة لمعلولها

لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكنه

بحسب وجودها الذهني والخارجي وهاتان العلتان يختصان باسم علة الوجود لتوقفه

عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم

هو علة الشيء بلا واسطة والمعد ونحوه من اقسام هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفا

علية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا لا

يحتاج الي ماذكرثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لايتناول المقسم ح للعلة

الغائية اذ لايحتاج المعلول اليها الابواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية

متى كانت بسيطا اي كانت واحدة في ذاتها لم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر يستحيل

ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان مايصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصد

ر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر

فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كان

خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لوكانا مستندين الي غيره لم يكن هو وحده مصدرا

للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذاك المفهوم وننقل الكلا

م اليهما فينتهي لاستحالة اللاتناهي الي ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر

الدليل بطريق البسط فيقال وان كان كل من مفهومي مصدرية هذا او مصدرية ذاك نفس الو

احد الحقيقي كان للاثر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا

لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام

ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لوتم ماذكره لزم ان لايصدر عن الواحد الحقيقي شئ

اذ لوصدر عنه شئ لكانت مصدريته لذلك الشئ امرا مغايرا له لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو

اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لامحالة وننقل الكلام الي مصدريتها لكان

لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشئ الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك

الشئ لا اشياء واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلا

ن المصدرية امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لابد ان يكون للعلة خصوصية

مع المعلول لايكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى

من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموحدة امور متعددة لا

داخلة ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطا لاتكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان الخصوصية

انما يكون بحسب الذات فاذا افرضنا لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست

مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع

فلا يكون لها شئ من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشئ منها وفيه بحث لجواز

ان يكون للذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لايكون تلك الخصوصية لها

مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لابعضها دون بعض ونعقل الفاان

المعلول بحسب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة

في تحققه وقيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الي معلوله الاول ولا

يتناوله هذا التفسير اذ لايصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لايتوقف

المعلول على ماهو خارج عنها وفيه نظر اذ لابد من اعتبار امكان المعلول فان التركيب لازم

اجيب عنه صدر المدققين بان هذا المقدور انما يكون مرضية لزم التركيب او مرضية واحدة والاول باطل والالزم انضمامه فتعين الثاني وهو المطلوب ١٢ الم

لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الي الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان

لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة

ولا شك انه مع ذلك لا يغير امكان مع الفاعل من اجزائه ورد بان كلا من الجزء الصوري

والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبر فيه لم يلزم محذور ايضا لما كان الامكان

من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثرا بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان

كيا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزء من علة التامة والجزء لا يكون محتاجا الي الكل بل

الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود
وهو ما يحتاج اليه الشيء في تحققه

د فاما ان يكون ممتنع الوجود فهو محال والا فاوجد او ممكن الوجود فليفرض وجوده

معها في زمان وعدم معها في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود الي مرجح يخرج من القوة

الي الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين زمانين فلا يكون جملة الامور

المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فثبت ان المعلول يجب وجوده

عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا بغيره وممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث

هي هي لا يجب لها الوجود والعدم ولا معنى للممكن الا هذا هداية لازالة ما سبق الي او

هام العوام ان تاثير العلة في الشيء مبناه في وجوده كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة

العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها

مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا ق الاول يلزم اجتماع

الوجود والعدم هف فاذن يفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل

ولا جائز ان يفيد وجوده حالة عدم وجوده او في حالتين جميعا صح

صل فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان ا

لمعلول بعد ما وجد من علة لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علة الموجدة

له فناءه بل يبقى موجودا بعد الفناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه

لو جاز العدم على الباري تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه

من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمص اورد هذه الهداية لازالة هذا

الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف

ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت
اجيب عنه بانه قد ثبت بالدليل ان العلة تفيد وجود المعلول حالة وجوده مطلقا في الابتداء ويلزم منه كونها مؤثرة حالته وجوده مطلقا سواء كان ابتداء او بقاء اذ لو تحقق وجود المعلول بدون وجودها بقاء لم يتحقق الاستتباع لان التابع لا يوجد بدون المتبوع واما البناء فالمعلول فيه للبناء هو انضمام بعض الاجزاء الي بعض وهو غير باق بل الباقي هو التمسك والالتئام وهو غير معلول للبناء ٢٢ للكلنبوي

فصل

ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في وجوده لا انها مؤثرة فيها حالة وجوده مطلقا

ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تنزل هذه الهداية الوهم المذكور والذي

يزيله ما ذكره من ان العلة افتقار الممكن الي المؤثر هو الامكان [illegible] كل موجود

فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى السا

ري حالا والمسري فيه محلا قد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة
في محله الي الاضافات وقد دفعنا هواه لا يصدق على اصول الاطراف الجواب عنه فتذكر

اما ان يكون المحل محتاجا الي الحال فيسمي المحل الي صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك

الحلول بالضرورة للاحلول اما ان يكون المحل محتاجا الي الحال فيسمي المحل هيولي والحال

صورة او بالعكس فيسمي المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان

اجيب عنه بانه لو قال يلزم الدور لان المتبادر من الافتقار في الوجود ليس الدور الا

يكون من الطرفين وهما الهيولي والصورة او من طرف الحال فقط فهو العرض ومحله

الموضوع وذلك لان الحال يفتقر الي المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر

هو المهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في مو

ضع وظاهر ان هذا المعني انما يصدق على مهية بدون وجودها عليها وح يخرج منه واجب

اجيب عنه بانه لا اشكال في خروجه لان الجوهر والعرض من اقسام الممكن

الوجود اذ ليس له وراء وجود المهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها

اجيب عنه بانه لا اشكال في كونه شيء واحد عرضا وجوهرا

وان كانت حالة في الذهن في موضع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم

يكن وجودها في موضع هذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو مهيات الا

شياء والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما على مذهب من قال ان الحا

كالصغر والكبر والحرارة والبرودة

صل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في المهية المناسبة اياها

مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون

تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود الخارجي قائمة بالنفس كسائر الا

عراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضع فالصور العقلية للجوهر بالوجوه

جوهرا وعرضا معا علي الاول من المذهبين وقد التزم صاحب حكمة العين والاقضب ان يقال

اجيب عنه بان عبارة المص اخصر والا اختصار بعبارة المتن انسب

هو المهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولي وقيل هذا

منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولي واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر

اخر فهو الهيولي وفيه بحث اذ النفس محل للصور الجوهرية مع انها ليست بهيولي وان كان حالا فهو

اجيب عنه بان المراد ان كان محلا للجوهر دائما او محلا محتاجا الي الحال

الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن

كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية والفلكية و

الا العقل فاذن اقسام الجوهر خمسة وانما قيد المتعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلق

بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون موثرة كما في الا

صابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل

تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل المهية

البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام المهية البسيطة الحالة فيها

وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة

اجيب عنه بانه يلزم من التركيب الذهني التركيب الخارجي كما هو القول الثاقب وتفصيله في كتب الميزان

بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتي والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو

الذي يقبل المساوات واللامساوات لذاته قيل هذا التعريف دور اذ المساوات هي الاتحاد في الكم و

اجيب عنه بان المساواة بديهية فلا يلزم الدور والمراد من الكم المذكور في تعريف المساواة المعني اللغوي

الاولي ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قال لذاته ليخرج الكم بالعرض

مثل محل الكم والمال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد

بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت

نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية لم يمكن اعتبارها بداية للاخر فليس

لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على

السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان والحدود

المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين

لم يزد به اصلا واذا فصل لم ينقص شيئا ولو كان ذلك لكان الحد المشترك جزء الآخر من المقدار المقسوم

فيكون التقسيم الى اثنين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست

جزء من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد

بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزء من

ستة داخل فيها وخارج من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما

ان النقطة مشترك بين قسمي الخط كالعدد وذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التقسيم تحصيل

باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار

كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان وقيل وان وجد

اتصال شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم

بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهية وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل

القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل المتصل في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل

وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك هو معنى كونه غير قار الذات واما الكيف

فهو هيئة في الشيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج البواقي ومن جعل النقطة

والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى

كيفيات محسوسة باحد الحواس الظاهرة الراسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعا

ليات وغير الراسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية

وقيل هي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون

النبات والجماد فلا يمنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وغيرها بعضهم بالمختصة

بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم يكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان

كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اي التي هي

من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة

او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان لها نوع ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو

الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة
اي الاصطلاح — اي فالثاني

عليها وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث تعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة
هو صلب — اي سكون

الحفر...

من بل الاستعداد نحو للانفعال لم يثبت قسم الثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من استعدادي
القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على ا
لسواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا الاضرار بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الا
ضر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك المقبو
ل بالنسبة الى ذلك القابل قربا او بعدا فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول
من باب الامكان الذاتي ومرتبة المقتضية لقرب القبول وبعده من باب استعداد فيكون الشدة
المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان الاكثرين عد والصلابة واللين من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهنا كامور
ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطح الثاني شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث
كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس
كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة
الاول عدم الانغماز وهو عدمي الثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات
الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه
مقاومة لا صلابة له وكذا الرياح المقوية فيها مقاومة ولا صلابة الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية واما كيفيات مختصة بالكميات متصلة والمنفصلة

او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة يحصل
للشيء بسبب حصوله في المكان واما متى فهو حالة يحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان والان واما
الاضافة فهي حالة لنسبة مكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبة بالحاصلة لسبب النسبة ولذا قال
في بيان كون الابوة والبنوة اضافيين انه قد له حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه لنسبة بينهما
بواسطتها يعرض لاحدهما حالة لنسبة وهي الابوة وللاخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا
الاضافة بالنسبة المكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يقو
ا مفهوم الاضافة كونها حاصلة من النسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى
ما ذكروه ويخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة يحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي
بكله وببعضه سواء كان اما خلقيا كالاهاب للهرة او لا ينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان حا
صلة للشيء بسبب مكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان اي الهيئة الحاصلة
له بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء
وقيل ينبغي ان يقال الجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا
ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبها انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع
من حيث هو مع الحدود المحيط به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الو
ضع الثابت للجسم العلمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل
الخط والسطح لانه بين الجسم فضلا ان يكون الجسم الطبيعي كما لا يخفى
سواء كان الجسم الطبيعي او تعليمي

العارض للتعليم ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير لسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ولسبب
نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حالة الشيء بحسب نسبة بعض
اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة يحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع
واما الانفعال فهو حالة يحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس
التاثير والتاثر لا هيئة اخرى يعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن ما دام يتسخن
فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا التعبير عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على
التجدد والتقضي واما الاعراض المترتبة عليها في الخارج عنها دال في الكيف الفن الثاني في العلم

فصل

بالصفات وهو مشتمل على عشرة فصول الفصل الاول في اثبات الواجب لذاته وهو الموجود الذي
اذا اعتبر من حيث هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان يقول انه لم يكن في الوجود موجود
واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ يكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها
ممكن لذاته فتكون ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون
ممكنا فيحتاج الجملة الى علة موجدة لها خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي
اي رضوي فطري القياس وتنويره بان يقال العالم ليس نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزءها
اذ علة الجملة علة لكل من جزئيها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع
علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة

علة للمجموع بل لبعض فقط وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وهو محال
لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها
الى علل متعددة لاحاد الجملة فمجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير
متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها
وهو مجموع الاجزاء التي كل منها موصوف بالعلية والمعلولية بحيث لا يخرج الا المعلول الاخير
قال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة
لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها علة خارجة عن سلسلة
الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة
بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج
عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو ح
فصل
فعدمه محال فوجوده واجب فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته
مراتب الموجود في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير
اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد ايضا يغايرهما
فان النظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر امكان انفكاك

الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكنان وهذا
حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره أي الذي يقتضي
ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود لذاته ووجوده غيرها
بل ذاته تمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور
محال والتصور ممكن وهذا حال الواجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها
الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود لا يغاير ذاته فلا يمكن
تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما
محالان وهذا حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت ما
يتضح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال و
هو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلاث الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوءه من
غيره كوجه الارض الذي استفاد بمقابلة الشمس فهنا مضيء وضوء مغاير ومفيد ثالث افاد الضوء الثانية
المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءا اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس
اذا فرض اقتضاؤه ضوءه فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو
عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا المعنى على اقوى ما يتصور في كون
الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الاوهام

ماقام

ماقام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وهو قد وضع لفظ المضيء في اللغة وليس
كلامنا فيه فاذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر فصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به
ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بالغير والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار
بسبب ضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته بلا امر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء
اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو
كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في الذات الو
اشارة الى ان الزائد يعني مغايرته فيحتمل الجزء ايضا فلا بد من ابطاله حتى يثبت
العينية المطلوبة ٣٢٣ محمد هاشم ٣٢٣
جب وفيه بحث اذ التركيب في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو
اجيب عنه بان التركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي كما هو القول الثابت والافتقار في الذهن
جب للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج
[illegible] في شرح المواقف لا يكون الواجب [illegible] اجزاء [illegible] في الخارج [illegible] في الذهن والا
[illegible] في ذاته ووجوده [illegible] جزئي في النفس [illegible] في الوجود [illegible] ٣٢٢ محمد هاشم ٣٢٢
بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره
مستلزم للافتقار في الخارج [illegible]
ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته
مستندا الى العلة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودا قبل
الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون
الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء قبل نفسه بنفسه
وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الموجود وهذا محال وقال
اي ذلك المؤثر
المحققون الموجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخلو

عن شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازة وتعددت بتقيدات وتعينات

اعتبارية **فصل في وجوب الواجب الوجود** وتعينه نفس ذاتيته فان قلت كيف يتصور ان يكون صفة فصل

الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة ليشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى

قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة

معا فانهم قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك

بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشيا وظهورها

عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها انكشفت عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال

في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى

هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع

حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زايدا على حقيقته لكان

معلولا لذاته لمثل ما سبق انفا والعلة ما لم يوجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان يوجد المعلول

وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال لما الثاني

فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم يكن متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون

التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال **فصل في توحيد الواجب الوجود** لانا لو فرضنا موجودين واجبي فصل

الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة

الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان ما به الامتياز لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الو

جود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود

نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اجيب عنه بان تخالف الحقيقة مع اتحاد اظهار الاثر محال لانه يلزم توارد المؤثرين على اثر واحد فتامل في تركيبه

انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون

اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الو

جود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل

واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى غيره اي اجزائه فيكون

ممكنا لذاته فيه بحث بما سبق من ان التركب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل

لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امر عارض لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون

التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن التوجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال

لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مر

كبا اما على الاول ففي الجنس والفصل واما على الثاني ففي الحقيقة والتعين وقد يقال ما بينا ان التعين نفس

حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا اعتراض على المص بانه لا حاجة الى الاستدلال على هذا المطلب بل اثبات مطلب الاول كاف في اثبات هذا المطلب

في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة

واحدة بعينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود تتعين

فصل — كل ما عنه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل في** ٢٢ ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته

اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا

ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم يكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير

اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت

من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته ان يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة

او مع عدمها فان كان الوجود لانها ~~الحان~~ يجب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور

غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها

من غيبة لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وهنا بحث اذ لا يلزم من

عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا

لكن انه حقق هذا منقوض بالمنسب الي بيان الدليل فيما مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور تغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب

من الصفات لا يجب ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهر واما الصغرى

فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود لبعض الصفات بغير الذات فلذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم

تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات فيلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير

موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب او لا يكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما

ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب توجبه الذات ويلزم خلاف المفروض

والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر

اذ لو تم هذا الزم ان يكون كل ممكن موجود قد يما سواء كان صفة للواجب او لا **فصل** في ان

الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو بعينه

الواجب ووجودات الممكنات بل هو مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا

للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد

عن الماهية او اللاتجرد ولا يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات

باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو مع لانا نعقل

المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود

اجيب عنه بان الوجود الذهني معلوم بالمقايسة على الوجود الخارجي (حاشية)

المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما

ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونعقل عن

وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته وجزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة

او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة

ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له ولو انت

نعم ان هذا الكلام انما يتم اذا كانت المهية معقولة بالكنه وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري

تعالى مجرداً بنفسه وان لم يجب لشئ منها كان كل واحد منها ممكناً له فيكون معلولاً لعلة فيلزم افتقار واجب

الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية في ماله من الصفات بنفسه هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم

في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه

في نفس الامر لم يكن موجوداً فيها قطعاً وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكو

نه موجوداً فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجوداً في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجو

د وكل ما هو محتاج في كونه موجوداً الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجو

داً الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من مفهومات المغا

يرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذ

ي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئياً حقيقياً قائماً بذا

ته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضاً كذلك اذ هو عينه فلا يكو

ن الوجود مفهوماً كلياً يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان التعد

د والانقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضاً لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى

عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للمهيات الممكنة فليس معنى

كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة

مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهيتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئياً حقيقياً و

قال بعضهم الفضلاء كنا نسمع يقولان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين

في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان مادياً لكان

منقسماً الى اجزاء فتفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجئ في الفصل الثاني لهذا

الفصل فهو عالم بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة

مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالماً بذاته لان العلم المراد هنا المرادف للتعقل

هو حضور حقيقة الشئ مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما مادي او لا

والاول اما ان يكون محسوساً باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما

ان يكون ادراكه موقوفاً على حضور المادة فادراكه الاحساس والا فادراكه التخيل وادراك

غير المحسوس هو التوهم واما غير المادي فاما ان لا يكون جزئياً بل كلياً او يكون جزئياً غير

مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى عالم بذاته هداية ينتفع بها ما يتوهم من استحالة

علم الشئ بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة يعقل الشئ

لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشئ مجردة

عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة

قطعاً وهذا اعم من حضور حقيقة الشئ المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص

كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والالكان لاي لكل من الناس

نفسان احدهما عاقل والاخرة معقول وهو باطل بالضرورة وقد يتمسك الاستحالة علم

الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين وهو محال والجواب ان علم

الشئ بنفسه حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدي الصورتين موجودة
اي لو سلم الا انا متماثلتان او غيرهما

بوجود اصلي والاخري بوجود ظلي وبذلك تمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع

هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما بالاخر

لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان

قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغري فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذ

كره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبري فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان يعقل

وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلايق المادية المانعة عن التعقل فيما

هيئة لا يحتاج الي عمل يعمل بها حتي تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العا

قل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن

ان يقارنه اي المجرد سائر المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حصول صو

رة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات

في العقل يمكن ان يقارن سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الي مهيته سواء كانت في ا

لخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة اي استعدادها لم يتوقف

علي المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اي استعدادها متقدمة علي المقارنة

المطلقة المتقدمة علي المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة

متقدمة علي المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة

المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هي فيه حصول الحال في المحل و

ذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما في الثالث

والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ومقارنة

المعقولات في الخارج للمجرد القايم بذاته بحلولها هي التعقل فثبت ان كل مجرد قايم بذاته

يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة ا
اجيب عنه بان تقدم العام علي الخاص

لمطلقة علي المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع

واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا ا
اجاب عنه صدر المدققين بانه اذا جاز تحقق العام في الشئ ولو في ضمن الخاص جاز اتصافه بذلك الشئ لذاته

لخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث

لا يقبل هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية واذا وجد المجرد في الخارج امتنعت

المقارنة مطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني ولذ صح ان مهية المجرد وان

كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجودها مختلفان فجاز ان يكون الوجود
قوله وهو ممنوع ... المقارنة المطلقة متاخرة عن الخاص لكونها ... لا من قبيل الحيوان بالنسبة اليه وقد يقال المراد بالعام والخاص المطلق والمقيد ولا شك في تقدم المطلق علي المقيد لكونه ذاتيا له

٢٢٣ محمد هاشم ٢٢٣ اللهم اغفر لي ولوالدي واحسن اليهما واليه ٢٢٣

[illegible]

الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي ما لفاعلها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة
بينها اذ الآن المجرد موجود في الخارج قايما بذاته واما ثانيا فلان ما ذكره لا امتناع لو قد صحة
المقارنة المطلقة على المقارنة الفاعلية بل بعينه على امتناع لعين صحة المقارنة المطلقة بالا
لنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل
ما يمكن للواجب الوجود لذاته بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة نيف
المناسب ان يجعل كبرى القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم
نتيجة المقدمتين الى ما ذكره هنا ليحصل المطلوب او يقال هنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام
يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادة لقبول
الفيض فيكون ماديا نيف فان قيل لو كان الباري عالما بشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا
لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره
لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القا
بل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء الاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما
مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء
الواحد مستعدا للشيء التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه
لا يمنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم

انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا ينطبقان في الظاهر لان محصل السؤال ان القبول
اجيب عنه بان محصل السؤال ليس لزوم التركيب بل اجتماع المتنافيين فعلى هذا اثبت المطابقة بينهما كما لا يخفى
بمعنى الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه يحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب
لو كان القبول والفعل حينئذ له وليس كذلك بل هما اضافيان عارضان له بالقياس الى الصورة
نعم لو كان السؤال ان القبول للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون
لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو حصول صور الاشياء
في المدرك والآخر يسمى حضوريا وهو حضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور
القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو
اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على آخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه
عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام والاكثرهم
ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذ
اجيب عنه بالمعدومات والممتنعات وان لم يكن لها حقايق خارجا لكن لها حقايق ذهنا
وبذا يكفي [illegible] لان علم بالمحض في حضور يستلزم علم بالطرف كما يعلم ولاله على ما [illegible]
لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقل الحاضر
[illegible]
عند الباري فتلك المثل الها حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته

فصل

فقد اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع
اجيب عنه بان المص اختار في علم الله تعالى مذهب المشائين القائلين بانه علمه تعالى بالصور على الممكنات فعلى مختاره علمه منحصر في الارتسام
ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية
لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة
قوله وقد يقال مثل المعدومات هي الصور معدومات لا انفسها والا لم يكن معلوم اجيب عنه بان تلك صور مرتسم
[illegible]

علماً تاماً وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالماً بها علماً تاماً لكن لا يدرك الجزئيات مع تغيرها والا لكانت يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منها اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة واحد من الصورتين لا يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغيراً بالذات من صورة الى صورة بعد ما من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي وهنا محل تامل لانهم ادعوا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضاً انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وحاصل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضاً وقد التجاء وادفع الى تخصص القاعدة العقلية لسبب مانع وهو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم لموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تعقل فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شمالياً بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئياً لان ما علمته لا يمتنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة والتخيل بل المشاهدة والتخيل هو العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه الكلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع الان وبعضها واقع في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها

بل يعلمها متعالياً عن الدخول تحت الازمنة ثابتاً ابد الدهر وهذه الحالة تعالى لما لم يكن مكانياً كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريباً وبعضها بعيداً وبعضها متوسطاً كذلك لما لم يكن زمانياً كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضياً وبعضها حاضراً وبعضها مستقبلاً وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائماً حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلاً وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل في ان الواجب مبدء للاشياء وجواد اما الاول

فلان كل ما هو معلوم عند المبداء وهو غير مناف لمهيته فايض من ذات المبداء وكمال المقتضي لفيضانه فذلك الوجود مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده فلانه افادة ما ينبغي لا لغرض اصلاً واورد عليه ان كلا من الدواء المصحح والمزيل للمرض مفيد ما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة لها او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مما يؤثر فيه فوجب ان يكون الدواء جواداً بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم

الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الي كماله او يفعل لانه نظام الخير في الوجود

فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل لقصد وشوق الي كماله او

لا والاول باطل لما بينا ان الواجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال الفعل

الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على

حكم ومصالح راجعة الي مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدام وعللا مقتضية لفاعلية فلا تكون ا

غراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله تعالى الفوا

في الملائكة ثلثة وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها

الثانا مشتملا على اربعة فصول فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبداء

الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد

كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولي او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام

الجوهر لانه مركب من الهيولي والصورة لا جائز ان يكون هيولي لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة

فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة

لا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولي لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجو

ده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون

ذلك العرض صفة قايمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا

فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا

وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة لا يخفى عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نم ان الواجب

واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا لتا

ثيره فيتعدد اثاره لحاجته ويتعدد اثار المعلول الاول بحسب جهات الاعتبارية وايضا لا

نم ان النفس لا يوثر الا بالة جسمانية بل قد يوثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة

والكرامات والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فتكون مستغنية عن المادة في ذاته وفي

جميع افعاله والمحتاج الي المادة في بعض افعاله عقلا بل نفسا قلنا لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو

فصل

النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بلا آلة في اثبات كثرة العقول وبر

هانه ان الموثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف حركات ا

لكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها

موثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك

عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الي الثاني والثالث لا

ن الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الي

لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الي العناصر القابلة لها والاقرب الي الاخس

اخس من الابعد منه واضعف وفيه بحث اذ ربما كان المحوي اكبر ثخنا بحيث يزيد على الحاوي بحسب

المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخص الاصغر استحال ان يكون

سببا للاشرف الاعظم ولا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائز ان

يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجود الحا

وي لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحو

ي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجو

ده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة وقد فرضناه متاخرا عنه هف

واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لانه

في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث

لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير

واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي

ووجوبه لكان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة

اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء

لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق بدون

الآخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلا

زمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي

الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل المحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن

عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلا

زمين واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان ا

حدهما في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان

الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان

ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضي امكان ارتفاعه

نظرا الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك

نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم

الذي هو الة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع

على الفلك فهو اما ان يكون حاويا بالنسبة اليه او يكون محويا وقد تبين بطلانهما كما ذكروا عن الثا

ني بان العرض اضعف اضعفين من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه

لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه

ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من

الافلاك الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة

بعقل واحد لاستلزام تركيب العقل فيتعدد العقل في الحقيقة بعقل واحد لا يستلزم

لتركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب تامل هذا انه لما كانت

مظنة ان يعارض الدليل القايم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان تعاكل الحاوي للكل مثلا اي

الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني معالكونهما معلولي علة الواحد هي العقل الاول كما سابق

كما سابق والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما

مع المتقدم متقدم اجاب بان وجود الحاوي وسبب الحاوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب

متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي لان سبب المتقدم بالعلية وما مع المتقدم

بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع علتين

مستقلتين على معلول واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر

النظر الى الآخر هف هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كل واحد من الحاوي

والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي

كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الحيز الذي في جوف

فيهما يكون هو الحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجسم على تقدير انتفائهما

كحال ما وراء المحدد للجهات وكان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا

حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من

اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي متلازمان

متلازمان في الازلية للعقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان

الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من

الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور هنا ان واجب الوجود

مستجمع لجميع ما لابد منه في تاثيره في معلوله الحال والا لكان له حالة منتظرة هف فيه ابهام للتكثر

في علة العقل الاول فالمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو

افتقر الى غيره فان كان مقارنا لكان له صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان

كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقل ايضا

مستكمل من جملة لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها فيكون هي اي

العقول بعقارها الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا ان لينا لان المعلول يجب

وجوده عند وجود علة التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان ماديا لان كل حادث

زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدام امر من الامور

بر
فصل

المعتبرة في وجوده فيكون الباري او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور

المعتبرة في الوجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال ذات العلة مقارنة لها هف

في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان الواجب الوجود واحد

ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات العقول لكن الافلاك فيها كثرة فيلزم

ما دلها كثرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الا
عظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه
صادر عن واجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار انه له مهية الوجود لذاتها واجب
لوجود بعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الا
عتبارين مبدا للعقل الثاني وباعتبار الآخر مبدا للفلك الاعظم والمعلول الاشرف
يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير
مبدا للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدا للفلك الاعظم قال الامام
في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين من وجوده وجعلوه علة للعقل
الثاني وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة العقل
والفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه
لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عقل وباعتبار
وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه
بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض الامام هنا
بما سبق الاشارة اليه من ان هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فلنا
ان الواجب تعالى يصلح ان يجعل مبدا للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من

من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الاول عنه ليس الا واحدا واجيب
بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير
للزم الدور بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا
دور والظاهر ان سلب الشئ عن شئ لا يتوقف على تحقق شئ من الطرفين واما الا
ضافة بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات
المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا
مبدا اول وليكن ا فصدر عنه شئ واحد وليكن ب فهو في اول المراتب معلولاته
ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شئ وليكن ج وعنه ب وحده شئ وليكن د فيكون في ثا
نية المراتب اشياء لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بنظر الى ج
اخر صار في الثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شئ
بتوسط وحده شئ ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب
خامس وبتوسط ب ج وسادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن و
بتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج
د معا ثاني عشر فيكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالا
نظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحدة صار ما في هذه

المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوز هذه المراتب جاوز وجود الكثرة لايحصى عددها في مرتبة
واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات مع امثاله في التلويحات وبهذا الطريق يصدر
عن كل عقل عقل وفلك وكذا لكذا الي العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل العاشر
يسمى المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره
في العالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل صلوة الله على نبينا وعليه فيصدر عنه الهيولى
العناصر والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بالشرط استعداد الهيولى العنصرية لقبول
الصورة وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير
الاستعداد اذ العقل بسائط ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية
فان تلك الحركات يحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعدادات الهيولى
لعناصر فيها حركة حادثة يستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى
موجبا لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مشروط بشرط
سبق حادث اخر المناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر
الحوادث اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الي الاول والا لزم دوام
الحادثات فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع في الوجود او على ا
لتعاقب لا سبيل الي الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال

قال فقيل الحركة حادثة هذا عين ظاهر مما ذكر وقبل كل حادث حادث لا الي الاول وهو
المطلوب ههنا بحث اذ الحصر المذكور او لا ممنوع اذ اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث
واذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان
يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحوادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء
حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة مشتملة الاجزاء حادث وهكذا الي
غير النهاية فالحركة الفلكية حالة مستمرة ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية
وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولا هما لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث
لا يكون علة كالتامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة للشئ لا يتخلف عنه معلوله فلا بطرفي
حادث في سلسلة علله الي قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الي حادث بل لابد
هناك من امر ذي جهتين استمراره وعدم استقراره فمن حيث استمراره يستند الي قديم ومن
حيث عدم استقراره المتجدد المتعاقب لا الي الاول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم
فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين
احدهما من مبدأ معين الي غير نهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة وا طبقنا الثانية الناقصة
على الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا
فاما ان يتطابقا الي غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع

الثانية لا سبيل الى الاول والكان المتزايد مثل الناقص في عدد هذه الاحاد هف فيلزم الانقطا
ع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد
متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين فيها
وانما اعتبر واقيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم يكن موجودة معا في الخارج
كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود
الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا
لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين
بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا في الخارج او في الذهن وكذلك اذا كا
نت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما كالنفوس الناطقة لم يتم التطبيق اذ لا
يلزم من كون الاولى بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث وهكذا لجواز ان يقع
احاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى لكن الا اذا لاحظ العقل كل واحد من
الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا
لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق با
نقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين الجملتين ممتدين على الا
ستقامة وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا طبقت طرف احدى الجملتين على طرف الاضـ

الاضـ كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد
الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة
الناقصة بازاء كل واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور
الممكنة واذا لم يكن بين احادهما ترتيب والعقل يعرض الى ملاحظة احدهما مفصلة بل يكفي في فرض
وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة محال مطلقا سواء كان بينها ترتيب او لا خاتمة في احوال النشأة الاخرة للنفس النا
طقة وفيها ستة هدايات لازالة اوهام المنكرين لما يتبين فيها هداية النفس بعد خراب البدن
اما ان يفسد او يتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الا
الاول اذ النفس لا يقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنز
لة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول
الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض
الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصورنا
العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في
العقل لا في الخارج اذ ليس في شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فتكون مركبة هف قيل انما يلزم

تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها فمعلوم لجواز ان يكون امر خارج عنها مباينا لها وهو البدن
فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسا
دها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه
ليحصل لها بسببه تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن
فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا
لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها
مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان
هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبا
لعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك
الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها لامتناع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها
في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالكلية ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون
البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن
محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها
عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها
في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد من استعداد آخر

ويسمى اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات
تلك الهيئات فتتألم بفقدان البدن الذي به تمكنت من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كلال
الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور
قال اهل التناسخ انما النفس ان تجردت عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى
الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة وصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسما
نية وتوسلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة
فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ المراتب فيما
هو كمالها من علومها واخلاقها وحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا
الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانساني الى بدن حيواني يناسبه في الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع او الارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى اجسام النبا
تية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعدن والبسائط ويسمى فسخا وقد يقال في تعلقها
ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف
على مذهب الحكماء فالمرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار ظني ان الواجب على طالب
الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي سينا وشهاب الدين المقتول وفوق [illegible]
هما طوبى قلته كالكبريت الاحمر والتوفيق الاصول فيه من الله الاكبر ١٢

ستم زبان ... لا الا الا الله

ستم زبان بسته سلمان لا الا الا الله ستم زبان دیوان ... لا الا الا الله ستم زبان جادو

لا الا الا الله ستم زبان زبان کامران لا الا الا الله ستم بحق محمد رسول الله لا الا الله

ستم زبان بغم روز و بغم ساعت و بغم ماه و بغم سال ... وازایشان

بلکه ... عملک ... محفوظ بحق نصر من الله و فتح قریب

فالله خیر حافظا و هو ارحم الراحمین

اللهم انصر علی کل عدو صغیر و کبیر

و یجعلهن کلی و غایب و سلم ...

رب دی راول طوطی شیرین زبان

دعاشق ددام ولاړ پار ... ازفراق ...

رب دی راول ...

بوستان د گلستان مو عندلیب ...

دعاشق ... نوری ...

سفینه ... دعاشق ...

مسلون ... ۱۲۹۴

اما بعد ... ذات ... علم سمها سلم العلوم